

كل

ARCHIVE

ها هي الدنيا من جديد بين يدي القاري . عديها الناس  
والثالث.

إنها إحدى عمليات الملاحظة والتميز . . . . .  
التعليق، وترك الفرصة للقاري ليتصور بانهم . . .  
تجنب التبع والمز أيضا، فكل ما نفعله الم . . .  
نتنظر عليه لا جزاء ولا شكورا.

إن أنظارنا مشرقة إلى المستقبل البعيد، وهذا ما يندسنا المتاعب  
والمصاعب، بل، وهذا ما يعطي النكهة للكاسيكازيا التي تقوم بها  
إننا من هذا الزمن الوعر، نرى أنما وأحفادنا، متخصين من العقد  
التي يعاني منها جيلنا هذا، جيل البترودولار، وجيل المأجور للـ.

# متنا



## ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

الفراغ.

ولقد قمنا بعمليتين تستوجبان منا بعض الشرح.

العملية الأولى هي جمع عددٍ في عدد واحد، وربما يتساءل البعض عن حسن أو سوء نية، لماذا هذا؟ وجوابنا، أن مادة ندوة الكتاب، فاضت -بالتعبير الصحفي- بعض الشيء، فخشنا، من بعض الثقل، وأحسنا بأن الجانب الإبداعي سيكون مفقوداً، إن لم يحتوِ العدد، بالإضافة، إلى تحالينا على ظروف الطبع، حتى نخفض السعر، وإن بصقة رمزية، رغم أن الأربعين ديناراً، نسبياً، هي سعر منخفض. سعر علية تبيع، لا غير. بالإضافة أيضاً، إلى أننا، وضعنا ظروف الصيف والعطل في الحسبان، فاعتنمنا الفرصة، لنستيقها، هذه الظروف، بالإضافة

أيضا، إلى أننا، وفي غياب مقر، للجمعية والمجلة، تعمل فيه أسرة التحرير، مستعينة بالتفاف المثقفين والمبدعين حولها، أردنا أن تفرغ لإنجاز ما سطرناه من برنامج ثقافي آخر، مثل ندوة محمد ديب، وأنشاء وحدة التنضيد، وغير ذلك، مما سيطلع عليه القارئ. في إبانها.

لقد ضاعفنا الحجم، ونوعنا المادة، وحافظنا على السعر، ونعتقد أن القارئ، يستفيد من هذه الخطوة الجاحظية ويتفهمها، وبالتالي يوافقنا عليها.

العملية الثانية، هي إصدار نسبة محدودة، من المادة باللغة الفرنسية، وبالتأكيد، سيقتنم أولئك الغريبان، الناعقون، في المقام، مخفيين لعجزهم وقصورهم، في جميع المجالات، ومراهمين على «سوء» نية هذا العضو أو ذاك في الجمعية تجاه «الثواب»، ويتضرعون لله صباحا مساء، بأن تفشل تجربة الجاحظيين، هذه التجربة التي تزعمهم بإجبارهم على التحرك من السبات، وفعل شيء ما. هذه التجربة التي تشكل بالنسبة إليهم في استرخائهم المثل السيء الذي ينبغي أن يوضع له حد، وفي أقرب الأجل، هذه التجربة، التي تكشف أنهم مجرد عصابات ثقافة وأدب، سيقتنمون الفرصة، ليكتفوها حربا ضروسا بسوسا لا تكفيها خنساء واحدة.

إنما نقول للقارئ، الذي لا يثق بعد في استراتيجيات الجاحظيين، والذي يحتاج إلى بعض التبريرات، إن الجمعية تضم المثقفين الجزائريين، بقطع النظر عن لغة ثقافتهم، وهي منبر أسراء من خلال الندوات، أو من خلال المجلة للجميع دون تمييز، ولقد كان من المفروض، بل إنه من المقرر والمسطر، أن تتم عمليات الترجمة من اللغتين لتبليغ هذا وذالك، إلى هذا

وذلك، وإلى الآخر في مشارق الأرض ومغاربها... ولكن مرحلة التأسيس العرة التي تجتازها الجمعية، ومحدودية إمكانياتها في الترجمة، وفي الطبع، وفي التوزيع، والسرعة التي تعمل بها، كل ذلك، حتم ويحتم، أن تكون الخطوة الأولى، بهذا الشكل في انتظار، أن تصدر التبيين باللغة الفرنسية، كملحق منفصل، عن التبيين الأصل.

إن هدفنا الأساسي، كما هو معلن في مواثيقنا وقوانيننا، هو خدمة الثقافة، وخلق مناخ ثقافي حيوي، ونحن نؤمن بأن أي شعب من الشعوب لا يمكن أن يتقدم أو يتوازن في خطأ، أو يُحترم في مساره، إذا لم يكن مشروعه الكينوني مبنيًا أساسًا على خلفية ثقافية، ونحن نؤمن كذلك بأن خدمة لغة من اللغات، لا يمكن أن يكون مجردًا من الفعل الثقافي، ويعزل عنه. وعن الإنجاز الحضاري، والتفاعل الاجتماعي.

واللغة العربية، إذا لم تخضع من الوقوع، لتقود وترود في مختلف مجالات الحياة، بكل ثقة في النفس، ودونما عقد، وبكل اطمئنان إلى شرعيتها في الحاضر، وإلى سيادتها المطلقة في المستقبل، فستظل هامشية، تسائل الفواصيخ عن صدقاتها، دونما أمل في العثور عليها، بل، والأخطر من ذلك، سينحرف أهلها عن مسار التاريخ، ويرتقون في أحضان التعصب والفاشية، ولربما هذا أحد الدوافع التي جعلتنا نعلن عن انتمائنا إلى أحد عمالقة الرأي والعلم أبي عثمان الجاحظ.

نعتقد أن كثيرًا من الطفيليات، ستزول، سيقضي عليها وهج الإيمان بالمسؤولية التاريخية، وحرارة الصدق في العواطف والنوايا، وستختفي الغريبان الناعقة من الحقل الثقافي، كما من جميع الحقول.

التبيين

# لتكن ندوتنا بداية لمعرض كتاب وطني حقيقي

كلمة رئيس الجمعية في افتتاح الندوة

أيها السادة، أيها السيدات، حضرات الزملاء  
والزميلات.



ها الجاهزية تعود من جديد، لتملأ الساحة  
المهولة القراغ، لعدة أيام، لتتكفي على نفسها،  
تبحث من جديد عن مقر يؤويها في برد الشتاء  
الربط، عن ممول لمشاريعها الضخمة لسنة 90، عن  
إعلانات لمجلتها التبيين، عن أعضاء جدد يتوفر  
فيهم مقياس التضحية، وتنضد المجلة، وتعد  
بطاقات شرقية تقدمها لمن قدم لها وللثقافة  
الوطنية خدمة، بالمساعدة المالية أو المعنوية.

لقد مول نشاطنا السابق المتمثل في ندوة الأدب والمسألة الوطنية بعض  
مؤسسات وزارة المناجم، وبالأخص شركة سوناطراك، مشكورة، وكذا قصر  
الثقافة، الذي انتزع مديره جزءا من ميزانية نشاط القصر ليمول ندوتنا تلك،  
أما ندوتنا هذه، فتمولها المؤسسة الوطنية لفنون الطباعة، التي وجدنا لدى  
مديرها الأستاذ بن منصور، ليس فقط الحماس لمشروعنا هذا، وإنما الشجاعة  
القوية لرجل تصيير صحنك ومجرب، في التعامل معنا، في جميع المراحل بدءا  
من تمويل الندوة هذه، إلى المساعدة الكبيرة في دعم مجلتنا التبيين، والإسراع  
بمديها، بعد أن قمنا في منازلنا بتنظيمها وتنسيقها، فباسمكم جميعا أتوجه  
بالشكر إلى هذه المؤسسة الحيوية في حياتنا الثقافية، وإلى مديرها النشط،

وأعلن عن قرار مكتبنا بمنح البطاقة الشرفية رقم 3 للمؤسسة الوطنية لفنون الطباعة.

إننا لا نملك في حصابنا، وهذا عكس ما يروجه أولئك الذين تعودوا - معذورين - أن لا يبروا الأمور تتحرك إلا بالميزانيات الضخمة، وبالسيارات الفخمة، لا نملك، قلت، سوى حصيلة تبرعات المؤسسين، والأعضاء المنخرطين، وهو مبلغ لا يفي بتسديد تكاليف طبع العدد الأول، من التبیین، ولكن - وكما قلت في المناسبات الفارطة، نحن أغنى جمعية في الجزائر، وذلك بإرادتنا القوية، وإيماننا المطلق بدورنا، وبواجبنا التاريخي، في خدمة الثقافة والفكر في هذا البلد، غير معتمدين إلا على أنفسنا، وعلى إطلاقات مؤسسات الأمة، المتفهمين لدورنا، ولطموحاتنا.

حقا لقد وعدتنا بعض المؤسسات، بإعانات مالية متواضعة بالنسبة لبرنامجنا الكبير، ولكن لم تبلغنا إحد الآن سوى الوعود، والقرارات، ومن حين لآخر يهتف لي أمين الصندوق، قائلا، إنه من اليوم على البنك، وليس هناك جديد سوى مبلغ الاشتراك الأخير، وبهذه المناسبة، أسبحها لي أن أتوجه، إلى الزملاء الأعضاء الذين، ملأوا استمارة الإنضمام، والذين اختاروا خانة « اسد» فيما بعد «، بنده، تسديد اشتراكهم قائلا، إن هذا العدد، قم جان، ذاك أننا محتاجون فعلا، لتضامنا مع بعضنا، على الأقل لتشهد الثقة أكثر، فيصحي وبهذا أكثر.

إن هدفنا المالي الكبير، هو أن ننشئ وحدة للتنفيذ، تنجز مجلتنا، ومشروعنا لنشر إنتاج المبتدئين، ونحقق لنا بعض المداخيل، وقد أعدنا من أكثر من جهة بالإعانة، ونحن ننتظر، ونسعى، ولا نفقد الأمل. وبالعناية، أتوجه للسادة الناشرين، بالنحاء، الدار، الملحاح، بالتفكير في إعانة الجاهظية، التي هي بشكل من الأشكال، مكمله لهم ومؤسساتهم.

سيداتي سادتي.

ربما خرجت، بدافع، استغلال الفرصة، عن موضوع نجوتنا هذه، ورحبت الحدث بلغة الأعمال والمشاريع، كما يقال، فأعذروني، فحمل الجاهظيين، ثقل، فقد جننا - كما تعلمون - وربما لنسح حطنا، في ظرف غابت فيه كل مؤسسة ثقافية يمكن أن ننتظر منها العون والدعم، وعلينا أن نحافظ على وجودنا بنوع من الإيقاع، أقل ما يميزه، الجدية.

إن هذه الندوة، التي قررناها، منذ أول يوم اجتمعنا فيه، والتي كان

المفروض أن تتم، في شهر ديسمبر الماضي، لولاي تأخر بعض رهود السادة الناشرين، وايضا السادة المحاضرين، بالإضافة إلى انشغالنا الكبيرة، التي يحتجها علينا وضيعاتنا الشخصية، ووضعية الجمعية التي هي وضعية التأسيس والابتداء، والتي مع الأسف، لم نحصل بعد على مقر عمل، ويجتمع مكتبنا ومجلسنا، هنا وهناك، وكثيرا ما نطرد في آخر لحظة، بزعم أن حارس المحل، لم يتلق تعليمات جديدة.

قلت، إن هذه الندوة، أملاها علينا، دافع غياب النقد، وغياب الصحافة الثقافية، وبالتالي، غياب الاهتمام بها. يصدر، سواء سلبا أو إيجابا، ونحن ككتاب، كمؤلفين، وكمدعين، سامنا ويسوؤنا، أن نهي إنتاجنا، وإنتاج زملائنا، يلقي في السوق، وكما لو أنه، بضاعة استهلاكية عادية وثانوية، لا يلتفت نظر أحد، إلا من حيث الاستفادة منه، تجاريا. خاصة بعد الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الجديدة، التي اقترت فيما اقترت، على الساحة، دور نشر عديدة، ولربما مطابع عديدة أيضا، فنحن لا نملك بعد، إحصائيات دقيقة، لكن نتوقع، أن يتوجه كثير من التجار ورجال الأعمال إلى اشغال الطباعة، فقد امتلأت الدنيا، جمعيات وأحزابا، وكلاما، ومن الطبيعي أن تكون الأداة الأساسية، المطبعة، لهذا طرح موضوع النشر، والكتاب في الجزائر، وفي سنة 1989 بالذات، التي هي سنة انطلاق بلادنا، كما قلت، في مغامرة التعددية، والرأي المفاير، والأصوات المختلفة.

ما هو الكتاب الأدبي؟ ما هو الكتاب السياسي؟ ما هو الكتاب الديني؟ ما هو الكتاب التاريخي؟ إلى أين يتجه النشر باللغة العربية؟ إلى أين يتجه النشر باللغة الفرنسية؟ ماذا يفعل هذا الناشر أو ذاك، في غمرة هذا الظروف؟ إلى غير ذلك من الأسئلة العديدة، التي سيجيب عليها السادة والسيدات المحاضرون، الذين هم عماد هذه الندوة، والذين يستحقون كل شكر، وكل ثناء، ورغم مشاكل جامعاتهم ومعاهدتهم، فمعظمهم اساتذة، ورغم ضيق الوقت الذي أعطيناه لهم للأعداد مداخلتهم، ورغم غياب الكتاب، الذي يعتمدون عليه، والذين اضطروا لشراءه من جيوبهم، فبعض إخواننا الناشرين، شحوا علينا بنشوراتهم، وبعضهم، رفض أصلا أن يمدنا بأي عنوان، وبعضهم، لم يتصل بنا إلا في آخر لحظة، عندما نأكد من أن المسألة جادة، وأنها بالمقابل، لن تكلفه سوى بعض كتب، إلخ إلخ...

ونتمنى أن تتمكن من أن تجعل هذه الندوة سنوية، بحيث نقف في اعتاب كل سنة، لنحاسب أنفسنا، ونحاسب ناشرينا، ونحاسب مطابعنا، عن الغذاء.

الفكري الذي نقدمه لشعبنا، والذي نضج بواسطته الأجيال القادمة. عن مسؤوليتنا جميعا في تأسيس مشروع أمتنا الثقافي. وكلم وحدثنا، لو أننا لمكننا من التنسيق - كما اقترحنا ذلك - مع جمعية الناشرين، حتى يكون هذا المعرض الصغير للكتاب، والمعرض الهزيع إقامته في شهر مارس، واحداً من جانبنا، الدراسة والبحث، ومن جانب جمعية الناشرين، الإعداد الهادئ للمعرض. لم نستطع أن نؤجل ندوتنا أكثر من مرة، وهذه مسألة مبدل بالنسبة إلينا، ولم يستطع إخواننا لظروف زملها، استباق الزمن، والإندماج مع مشروعنا. لكن سنعمل من جانبنا، كجامعيين، على أن لا تنفشت الجهود في هذا الميدان في المستقبل.

وربما تكون هذان التظاهرتان، نواة، لمعرض الكتاب الذي اختفى، والذي لم يكن في الحقيقة يقام على أسس علمية، متفعية، مدروسة. معرض كتاب وطني حقيقي.

تصدر محاضرات الأساتذة والأساتذات قريبا، في التبيين، كما صدرت أعمال ندوة الأدب والمسألة الوطنية في العدد رقم 1 من مجلتنا، وهكذا، نتمكن من الاحتفاظ بمجهودات دارسنا للاستفادة منها مستقبلا، وفي جميع الهجالات، وسنعمل في المستقبل، على إعداد أعمالنا، في اشرطة فيديو أيضا، لتوزيعها على مختلف المؤسسات التعليمية والثقافية التي ترغب فيها.

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

أيها السادة والسيدات.

مرة أخرى اعتذر عن الثثرة حول مشاكل الآني ومشايخ المستقبل، وطموحات الجامعيين، ومرة أخرى أوجه شكرى للسادة والسيدات المحاضرين والمحاضرات، للسادة الناشرين، في القطاعين معاً، العام والخاص، للسيد مدير المؤسسة الوطنية لفنون الطباعة، شخصيا، ولمساعديه. للجنود المجهولين في الجاحظية، أولئك الذين لم تقطع اجتماعاتهم الأسبوعية منذ السنة الماضية، إلا قليلا جدا لأسباب قاهرة، وكانها هم، هيئة أركان حرب ضد الركود الثقافي والذين استطاعوا في هذا الظرف القصير جدا أن يعطوا للجمعية طابع المؤسسة. شكرى أيضا للصحافيين والصحافيات، الذين عبروا من أول يوم عن اقتناعهم بالجاحظية والجاحظيين. فمنحونا التشجيع، وللجمهور الذي يواظب على حضور أعمالنا.



هل أنتم مهنيون أو مهتمون  
بالمكرو إعلانية ؟...  
بالتأهيد لدينا ما نعمله مع بعض !



Astein - Groupe  
ARCHIVE  
<http://Archive.Astein.com>  
مجموعة - أستين

أستين باش جراح  
حي 488 مسكن باش جراح  
الهاتف : 77 . 79 . 99

مقر أستين  
1- ريزيدانس سيرابي  
16330 بئر خادم  
الهاتف : 40 . 77 . 56  
التكسي : 456 . 62

مركز الكمبيوتر  
35 شارع محمد فاردي القبة

6 محل الكمبيوتر  
ريزيدانس سيرابي  
الهاتف : 73 . 94 . 56

# كتب 1989

بين التلقين المصرفي والتلقين البحثي

## استنتاجات الأرقام

### الأستاذ يوسف سبتي

تخضع حياة الكتب لقوانين لا تغلو من تشابهها بغير كل القنوات الاجتماعية. وتخضع أيضا حياة نفس الكتب لقواعد تميز هذا الجانب الثقافي عن جوانب أخرى ثقافية كانت أم غير ثقافية. يمر الكتاب بمراحل وهي التي نستعملها أو ننتجها أو نتبادلها فيها مثلا

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

#### إشكالياتنا

إن دراستنا لوضع الكتاب تتطلب فرضيات كما هو الشأن في عمليات فكرية أخرى. لذا وبعض النظر عن الأوجه الاقتصادية والسياسية والقانونية التي تكون للكتاب أو تؤثر فيه؛ فانتهاها يتعلق هنا بالعنصر الثقافي من الكتاب. نرى أن الكتاب هو اقتصاد وسياسة وقانون إذ تشل هذه العوامل كلها مكونات له تنوزع إلى داخلية وخارجية بالنسبة له.

إن الكتاب هو أيضا ثقافة وهنا بالتدقيق نفرض فرضياتنا وبالأوضح اثنتين وهما :

- تتسلل تبعاتنا الجديدة إلى ذواتنا من كل مسامنا الاجتماعية.

- يعطى مجال الثقافة والكتب بتبعية تدلنا عليها محركات كالكميات المستوردة والعملية الصعبة المدفوعة والترعية المعروضة والقيم التي توجعنا. الخ....

## فرنسا (1) % من التصدير الفرنسي

(الجدول رقم 1)		
1988	1983	
40.8%	36.3%	الجماعة الاقتصادية المشتركة
14.0%	15.3%	أمريكا الشمالية
11.1%	14.8%	أفريقيا
		المغرب (تونس-الجزائر)
3.9%	10.1%	المغرب الأقصى ( )
		أوروبا الخارجية عن السوق
15.8%	9.5%	الأوروبية
8.9%	6.6%	الأراضي ما وراء البحار
1.4%	3.3%	المشرق الأوسط
2.0%	1.5%	آسيا-أوقيانوسيا
0.8%	1.4%	أوروبا الشرقية
1.2%	1.2%	أمريكا اللاتينية

نلاحظ أن بلدان المغرب العربي التي هي تونس، الجزائر والمغرب الأقصى، أتت في المرتبة الرابعة سنة 1983، بإستيرادها / 10.1 من اجمال ما أرسلته فرنسا إلى الخارج. تنتقل هذه البلدان إلى المرتبة السادسة، أي سنة 1988 وب / 9.3 يتضح هذا عندما ننظر إلى أرقام ما تستورده فرنسا

## الجدول رقم 2

### إستيراد فرنسي 1987-1988

القيمة حبيب الفرنك الغير المتغير

الفرق بالنسبة لسنة 1987	1988	البلد
20.1 %	569893	إيطاليا
81.3 %	4450	لبنان
-44.4 %	1133	المغرب الأقصى
102.8 %	726	مصر
	532	العربية السعودية
-11.6 %	289	تونس

لم تنتقل من الجدول الأصلي سوى ما يهمنا أي إيطاليا ذات الرقم الأعلى في سنة 1988 والبلدان العربية التي تبحث منشورات إلى فرنسا. نلاحظ أن لا وجود للجزائر في هذه القائمة مما نستخلص أننا نستورد معلومات من دون تصدير في هذا المجال. يعني هذا أن تبعيتنا أقوى مما هي

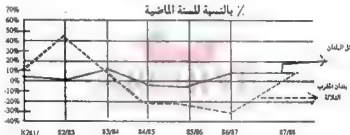
عليه عند جيراننا مثلاً. يبدو أن هذه التهمة عادت إلى مجراها في بلدان المغرب العربي (المغرب الأدنى، المغرب الأوسط، المغرب الأقصى) وفي بلدان المشرق. هكذا فالفرق بين استيرادي ستين كان كالتالي (من فرنسا) :

### جدول رقم 3

الفرق	1988	1987	بلدان
3.1 %	39161	37980	المغرب الأقصى
- 2 %	38327	39124	المغرب الأوسط
53 %	18282	11923	المغرب الأدنى
7.6 %	95770	89027	مجتمع المغرب

### تغير حسب الفرنك المستقر

% بالنسبة للسنة الماضية



### جدول رقم 4

أما الحركة في بلدان المشرق فهي كالتالي :

الفرق	1988	1987	البلدان
3329.0 %	88195	2572	العربية السعودية
104.0 %	9719	4765	لبنان
21.9 %	5129	4206	مصر
172.3 %	3120	746	العراق
141.7 %	1943	804	الإمارات العربية
48.7 %	895	1746	الكويت
152.9 %	392	155	قطر
1.7 %	359	353	سوريا
1.1 %	286	283	الأردن
67.6 %	243	145	البحرين

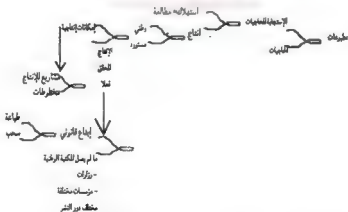
50,8 /	92	61	اليمين الشمالي
92,7 %	33	453	مسان

من بين 118 بلد فالجزائر لا تتعد عن المراتبة العشرين. يعني هذا مدى تتبعها لفرنسا وخاصة في ميدان التكنولوجيا.

من الهمي أيضا أن يلدان المغرب العربي (ماعدا ليبيا) تخضع لتطق الكتاب الفرنسي. بلنا تهم بعد كل شي.. الفرضية الثانية طبيعة المؤسسة الثقافية إذ تتلخص المسألة هنا في العنصر اللغوي. وعلى أن الدولة-الوطن جعلت من المدرسة محرا متجبرا من أجل حل القضية اللغوية فشكلتنا اللغوية تلعب هنا إلى المؤسسة المدرسية. يحدث في إطار النظام المدرسي التلقين المهتم بأي انعكاس كان. نسي هذا المستوى ثقلها المكاسب. تنص هنا اللغة العربية من قطاع آخر. يبقى هذا التعميم لاستعمال اللغة العربية وسيلة في سبيل الاطلاع على الشارات المتفق عليها والمعتمدة ان لم تكن مألوفة. إن هذه المجموعة من المعلومات تشكل ما يلقى على شكل دروس. من الابتدائي إلى العالي. لكننا مجبرون على تجاوز هذه المعلومات الموجهة على إشكالية معطاة لمرحلة معينة. هنا تأتي مهمة البحث. إنه من المحاولات المبدعة والتنوع التي تسمح بخلق نظام آخر وجديد يحتوي على معلومات أغرب بكثير من دون أن تلتقي تماما على ما أتى من قبلها.

ينقسم البحث في حد ذاته إلى محض وإلى ما هو في طور الاطلالة الأولى أو التلقين. وهنا نضيف تلقينا بحثنا إلى التلقين الانعكاسي أو المعلوماتي

تعم اللغة العربية أولاً وقبل كل شيء على **الثقافة** المعنوية ثم تترالى عهد التلقين البحتى على أن المؤسسة الثقافية الجزائرية مركبة من ثقافة بالغة الوطنية وأخرى مهجرة أي باللغة الفرنسية، فاستناد اللغة العربية يتناول: ١- بسرد على حساب اللغة الأجنبية، من هنا فحركة استعمال اللغة





العربية تذهب من حقل التلقين : المعلوماتي إلى حقل التلقين البحثي الذين تحتلهما اللغة الفرنسية. نصل إلى اشكالية تتحرر كالتالي :

**كيف يتخلص ضغط التبعية الثقافية بالعائدين المعلوماتي والبحثي واللجوء إلى اللغة الوطنية أي أيضا الوطنية؟**

الجواب هو : حسب منهج يتدرج ضمن مناهج ووسائل عديدة وخاصة منها الكتاب.

تقرن هذه الاشكالية بمنهج يركز على مبدأ الواحد الذي ينقسم إلى اثنين والأثنان يذوبان في الواحد. من ذي نرسم التصميم الآتي الذي يتجلى بشكل عتفود العتب أو يأخذ ظل التيه :

(أنظر التصاميم أعلاه)

**ملاحظة حول التصميم الثاني :** يبدو أن هذا التصنيف يختلف عن الذي تتضمنه وضاءة أشغال الملثني المعني بالكتاب. نكتفي باقتراح تصميمنا هنا بقية التدقيق والالام الفاعل.

عند هذا الحد تقتضي اشكاليتنا أن نتساءل فيما يخص كل مستوى من عناصر كل تصميم (من ا إلى V). لكن هذا محل لنا معرض جملة من الأفكار تلعب دور الفرضيات :

1- بصفة عامة أن التخصيص من **التبعية اللغوية** هو ربح الانتاج الوطني مع بمحدد حد أدنى يمكن للاستيراد واختيار سويته أخرى للاستيراد كطباعة عاوين أنية من الخارج عوض شرائها مطبوعة.

2- Blais: Cendrars يقول أن الشراء يسمح بمقد أدبي يهتم بمشاريع كاتب كما يتطرق لما حققه. معنى هذا أن الانتاج المحقق مربوط بكل ما هو مرئج لتحقيق. العودة سليمة إذا ما قما بها نحو أوسطر وملاسفتنا وهي توصلنا إلى الممكن.

3- سكنت تاريخيا الهجرة نحو اللغة الفرنسية، المعلومات كلها وحسب الشطرين من التلقين. عندما تخلف العربية الفرنسية فهي تنطلق من التلقين المعلوماتي وتوجه نحو التلقين البحثي. إن اللغة العربية تنفصل من مأزق المهاجرين إلى اللغة الفرنسية من جهة وبحسب هذا من جهة أخرى نحررا. في الواقع إنها تنسى وصرخنا (كما ترمج ذلك خلال فترة تصفية الاستعمار القديم) للغة فرنسية باستعمارها الجديد.

4- عاش المستعمر الفرنسي كارثة لا مثيل لها في تاريخه، عندما غادر المعصرون الجزائر سنة 1962. ولكل مستعمر دفتان. البتروولية والمصرية. بعدما تواجد فراخ لا يخدم مصالح المستعمر القروولي تنهجة قراو الأوربيين (مصحرون) وكان من المفروض : أن يبقوا بالجزائر؛ اضطرت الأمخاخ المأهولة إلى تأسيس من يعمل مكان الذين رفضوا دورهم كما نصت عليه اتفاقيات إلقيان. من المفترض أن تتكون هذه العنة الجديدة التي تعرض القديمة؛ من فرنسيين ومن صنادرة عائدتين من هجرتهم وقابلين دور الوسيطاء.



5- العربية مسودة وتنقسم إلى مساعدة سيدتها الفرنسية ومسودة أخرى.

### أبن هسو كتاب 1989

الكتاب هو مجموعة معلومات، من هنا فهو يتسم بعدة صفات - اقتصادية، سياسية، قانونية، ثقافية. وهو منتج ومتداول ومستهلك أي مقروء.

1- أولا تعود اعتباراتنا العامة إلى ما هو مكتوب باللغة العربية أو باللغة الفرنسية. هكذا :

- لم يتوصل الانسان-الحدا إلى تقسيم الشغل الفكري كما حصل على ذلك في ميادين مادة مثلا.

هو مثلا ينتج الأظية بترتيبه للعمل حسب وحدات مشابهة. أما كتابة قصة أو رواية فهي تسمى إلى الصناعة الصغيرة أكثر منها إلى الصناعة الكبرى. عالمها يتجه التشار نحو تصنيع العمل الفكري، لكنه يبقى محدودا ما دام الانسان- الأكي لم يعرض بلراجعة حلوله. ويتواصل النشاط الفكري في عزلة نسبية. من هنا كيف يستولى عليه الناشر؟ كيف يصل إلى القارئ؟ ما هو عدد الناشرين في الجزائر خلال سنة 1989؟ من هو الذي حقيقه يحمل صفات الناشر؟ من كيف تعرك الناشر نظريا وتطبيقيا؟

- ماهي الكتابة؟ ما هو دورها وما هو مكانها سنة 1989؟ هل كل ما ينشر يدعى كتاب وحيل لصاحبه صفة الكاتب؟

- بأننا كل كتاب مضمونه وشكله. ويشير إليهما اسم ونسب، المزا، عنوان الكتاب، الناشر، هل الأسماء والعناوين ودور الشر جديدة سنة 1989؟ جديدة قديمة؟ أم نسبية؟ لماذا لا تعلم الكثير من هؤلاء الكتاب؟ كيف لا يقدم الناشر آخبارا سريعة عن الكتب وأصحابها على ظهورها ببيعها؟

- من هم الذين يطالعون الكتب؟ ماهي أهداف المطالعة؟ كيف نصيب الذين يطالعون الكتب؟

- ما هو مكان ودور الكتاب بالنسبة لقنوات ثقافية أخرى؟

- ماهي مرافق الفئات المختلفة بمجاه الطبوعات الوطنية والأجنبية؟ هل تأسس جمهور؟ وهل تأسست منظومة للكتاب؟

- هل تحمل هذه الكتب شعورا بالمهام المسطرة ضمن ظروف الحالية؟ وكيف؟

- ماهي نسبة الذين يطفون على الكتاب؟ وما هو تعامل السجار مع الكتاب؟

- ما هو تاريخ الكتاب عندنا؟ هل مازال يحتفظ بامتيازات كما كان عليها في عهد الاستعمار

الفرنسي؟

- ماهما حجم وتنوع الطلب؟

- ماهر أهم من الآخر؟ كتاب يعبر عن التراث الوطني أوكتاب يوصل إلينا التراث البشري؟  
كيف تقع الاختيارات بينهما؟

- هل إسكانات الطباعة كافية؟ ماهر مستقبل الورق عندنا؟

- كيف يقع التوازن بين أنواع الكتب من جماليات وإيديولوجيا ووضعية؟

- إذا نشر كتاب في الخارج فهو يستفيد من وسائل الترقية ويصبح صاحبه عبقرية عند الجميع. إذا نشر في الداخل فالعكس هو الصحيح. فما هو الحل؟

- عندما يطبع كتاب، يجري صراع بين الأغراض الثقافية والأغراض الاقتصادية. مثلاً تنشر لأغراضك كتباً ذات شهرة مسبقة وغالباً تكون مستوردة. هي متبقة بإيجاه طلب مثول. هل نحن بحاجة إلى تلقين من أجل النشر؟

- نسأل أساء المؤلفين وتعكف على وثائقها للأساء الآتية من المد قبل إلى الكتب الفرنسية والعلمية. والأخرى تزنو إلى الكتب المعربة ذات الصيغة الأدبية والإيديولوجية.

- نظر النشروماهر مفهوم المتعة؟ وما علاقتها بالمتعة؟

- ماهر مفهوم الاستيراد؟ هل يخص كل ما يعبر الحدود الوطنية مهما كان اسم المؤلف أم ...؟

- هل للتاريخ خانة في مكتبة (1989)؟

ب- ثانياً الكتاب المعرب

مازال هذا الكتاب مستقراً زمان التلقين المعلوماتي لم نجب على رسالتنا (6) جمعية المحاطية سوى بعض دور النشر. لذا قرأنا قوائم كتبها المنشورة سنة 1989 ثم لجأنا إلى مصلحة الأيداع القانوني بالمكتبة الوطنية. يتكامل بينهما مصدراً هذا البحث. ويكون ما انتقلنا من المكتبة الوطنية صينة لا مفر منها، بقياب وسائل أخرى

هكذا يصل عدد الوحدات المطبوعة والناتفة بالعربية إلى 255 خلال سنة 1989. أما ما نشر خلال نفس السنة فهو يقترب من 62٪ أي 159 وحدة تتوزع على السداسين : الأول 55 والثاني 104.

نظراً لمتطلبات التلقين المعلوماتي. نشر ما يقرب من عشرة قواميس (هربي- فرنسي) مختصة في العلوم الطبيعية بمختلف فروعها. مجازد عدد الكتب العلمية الحسينيين بينما لم يصل الكتاب الأدبي إلى الحسينين. والذين إلى الثلاثين. تجد الإشارة إلى الاحتياط الضروري في تعاملنا مع هذه العينة. فعلاً فمن المحتمل كثيراً أن ياشري كتاب الدين لا يرسلون وثائق إلى المكتبة الوطنية لأسباب تشتت التمعن فيها. لنا يظهر هذا العنصر الثقافي غير ممثل بكفاية هنا. نفترض أن أسواق الكتب مكتظة بمثل هذا الغذاء الفكري في نفس السياق غاب الكتاب الفلسفي (نشر واحد هو: هي بن

يطلقان لابن طفيل) واشتقنا إلى الكتب المختصة في العلوم الاجتماعية (هل وصل عددها إلى خمسة خلال 1989)

نشير إلى أن بعض المؤسسات الإدارية كالولايات بحثت وثائقها التي تحتوي على بعض من أعضائها وإنشغالاتها، إلى المكتبة الوطنية.

بحرنا تصفحة لعينة المكتبة الوطنية إضافة إلى ماورد إلينا من الناشرين أو يرد والذي اطلنا عليه في المكتبات أن الكتاب المغرب ترتب كما يلي ونظرا للأرقام : كتب دينية ثم علوم طبيعية ثم أدب ثم علوم انسانية. تأخذ أهميتها العلوم الطبيعية بسبب إقبال الطلبة المبرزين على الشعب الجامعية المغربية. ومن جهة أخرى يكاد أن يكون كل ما هو تراخي آتيا من خارج الجزائر (اسلاميات وأدب). ومن غير شك أيضا أن هذين النوعين هما اللذين يعضان التلقين البحثي.

معنى كل هذا أن سنة 1989 أعطتنا تقائما بأفلام محلية معربة، من أجل التلقين المعلوماتي. وكتابتها آخر على هامش البحث وهو آت من الخارج إذا افترضنا أن الكتاب الديني يتسم بالتردد وان كتب العلوي لا تتعد عن القواعد العنصرية وإن الجماليات ذات نبرة لا يستهان بها. نستخلص أن ترتيب النشر لسنة 1989 لا يبي ترانزية بحركة نسير على الأمد البعيد. كيف؟ ذكرنا أن السنة الماضية ناولتنا تدبر العلوم الطبيعية والجماليات بالعلوم الاجتماعية. ونذكر أن التعريب يستغل بنويا الجماليات ثم الايديولوجية ثم الرسمية وهو يمثل كل مرة ما تفقده لغة المهاجرين أي الفرنسية. ومن المنتظر أن مارجع إلى العربية بالتلقين المعلوماتي والأدبية يظل على التلقين البحثي قبل ما يأتي من بعده. على كل حال يحدث دأب فرق بين الطرقي واليهوي

#### ث- الكتاب الفرنسي.

هو مطبوع ومسحوب أي مضروب بالألقة ومركز بالستانسيل. لا بولي أهمية كبرى للدين بل إنه يرمز بكتابين (المطبوعات الجامعية) وهو ينظر إلى السحر هنا يبرز ولم القليل من تجاوز التلقين المعلوماتي. وكان اللغة الفرنسية تحتفظ بالتلقين البحثي. يتجاوز عدد الوحدات المهمة بالعلوم الاجتماعية المائة ويقترب من الخمسين وحدة عدد التي تتوزع حول العلوم الطبيعية.

أما الطب فيتجسد في (1) وحدات من ضمن أكثر من مائة وحدة مسجلة خلال 1989 في «صلة الإبداع القانوني». وما جمع تحت عنوان تقنيات مختلفة يقترب من العشر وحدات. أما الجماليات فالافتراض المتماثل إلى أقصى حد يجعلها تدور تحت الأربعين وحدة إن لم تقل الثلاثين.

خلاصة القول هي في كون اللغة الفرنسية تبقى في سبيل العلوم التطبيقية والتلقين البحثي. أما المنشور من التراث فمعظمه آت من فرنسا.

تجري الأمور وكأن اللغة الفرنسية تكاد أن تنبأط في العلوم التطبيقية أين تواصل تلقينا بحثيا. أما الخطاب الايديولوجي والجمالي فكأنهما مصطفان وراء العلوم التطبيقية من دون

أيدولوجيا ولا جماليات ملموسة.

إن إدوالات النشر محترم ما كنا ننتظره من منطق عام وللأمد البعيد والمتجسد في المردود بالفرنسية من الجماليات إلى الأيدولوجية وإلى الوضعية. يعني أيضا هنا أننا يهيدون عن العلوم الأساسية مما يبيح بأن تمهينتا متواصلة في هذه العائرة . نحن نحاول أن نؤقلم باللغة الفرنسية ما يصدر من علم في البلدان المتطورة ولا سيما الغربية منها. فالتقسيم العالي للشغل يرغنا على الاختصاص في أعمال الاستيعاب الهائلي والتحصك بما هو من باب النفعة السريعة والسهلة والمبسطة.

نحن نلقد غيرنا بدون اختراع مبدئي. فالمناجع تغدو غريبة عنا ونحن نكتفي بتطبيقات حقائق تنجم عنها. وهل هو علم كاف ذلك الذي لمجهل مناوعدة؟

أتحكم علينا مكتبة 1989 بأن نميش في انقسام؟ فالحرية دينية والفرنسية علمية تطبيقية. ثم هنا نشر من أجل تلقين معلوماتي وبحثي. هل التلقين من أجل النشر يخضع لنفس الإزالة؟ نراهن بنعم. والكتاب هو وسيلة حوار عادة. لكنه هنا يضحى عبارة عن مونولوج يتلاكم به الصم والصم فيما بينهم.

الدين يتادي العلم

العلم يتادي الدين

والعقل ليس مجرد هذا ولا ذاك

وهنا نحن أمام الصائل واللائائل من جديد.

والسياسة تزعم أنها حكم بين الاشفاء والأعماء.

1-Statistiques de l'Edition, 1988

automne 1989 supplement a livres hebdo. N0 :46

du 10-11-1989.Syndicat national de l'Edition.Paris. France, p.44

2- نفس المصدر ص 45

3- نفس المصدر ص 51

4- نفس المصدر ص 52

5- نفس المصدر ص 57-58-59

طلبت المباحظة من الناشر بتكتيهم الطبوعة سنة 1989. وصل إلينا رد الذين تأتي أسمائهم

المؤسسة الوطنية للكتاب، دار الهدى، لافرميلك، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. د. دهر

رحاب، الحوازمي، ديران المطبوعات الجامعية.



المكشور واسى المخرج

عناصر

باتجاه نمذجة الرواية الجزائرية

[بالعربية 1988-1989]

أسئلة القراءة والتأويل

ما معنى أن نقرأ في 1989، في زمن بدأت فيه القراءة تفقد الكثير من إغرائها وشهرتها ومبرراتها في ظل سيطرة عناصر سرسولوجية جديدة لا تشجع القراءة، على البهجة والإثارة. هل يعني هذا البحث عن إجابات لأسئلة قديمة تنهض الرداءة المستشرية والسهولة والتسطيح ومقاومة الإبهال، أم يعني البحث عن أجمع الوسائل لصناعة أسئلة جديدة تأخذ الحاجة الجمالية والإبداعية بعين الاعتبار لتأسيس علاقات مقرونية جديدة؟ انطلاقاً من هذا المنظور المتعدد والمتناقض في الآن نفسه لا ينوي هذا البحث تقديم إجابات جاهزة ومنتهية ولكنه يحاول أن تبحث داخل هذه "المرة" عن مبررات طرح الأسئلة الجديدة، خصوصاً، أن فن الرواية هو فن الحساسات لأنه متعلق بالمصائر الكبرى ومن أكثر الأنواع تأثراً بالتحولات المجتمعية الواسعة، الأمر الذي يفترض وجود قراءة جديدة تنفّذ شكل واسع على نص أدبي لا يشجع دائماً على تحقيق هذه الافتتاحية. وكل هذا يفترض وجود قراءة معقدة، هذه القراءات لطفي إلى أسرار الأوبئة - *Mecanisme* التي تتحكم في صيرورة هذه النصوص وتدخل إلى مجموعة من التساؤلات، غارضة في سياقها لتحديد بعض المرافقات التي يمكن فهمها في نصورين.

(1) تصود (تساؤل) يتعلق بالكم الممثل للمع في سنة 89

(2) تصود (تساؤل) يتعلق بكم هذا الكم

بكل ما يمكن أن نحصل عليه بالصورة من أسئلة ما زالت معلقة بدورها.

1-1- فيما يخص تساؤل "الكم" نلاحظ صدور 16 نص روائياً، وأربعة نصوص أخرى نشرت في الصحافة الوطنية. تنوع هذه النصوص بين المؤلف الجديد، والمعاد طبعه، والمترجم. وهذا العدد لا نلصق ضخامته إلا من خلال إجراء مقارنات أولية مع ما أنتج سابقاً.

في الفترة الممتدة من 1947 (تاريخ صدور أول رواية) إلى 1967 ظهرت أربعة نصوص أدبية رواية (مع التفاضل على بنية هذه النصوص وتداخلها).

(1) غادة أم التري لرضا حرحو (2) الطالب المتكوب لعبد المجيد الشافعي (3) الحريق لنور الدين بوجفرة (4) صوت الغرام لمحمد المنيع.

وفي الفترة الممتدة من 1970 إلى 1980 ظهرت 18 رواية.

ومن 1981 إلى بدايات 1988 ظهرت 14 رواية.

ومن أواسط 1988 إلى نهايات 1989 ظهرت 16 رواية.

مضافة إليها النصوص المنشورة في الصحف وعددها 4 روايات.

- نلصق من هذه الأعداد في علاقاتها بالفتحات التاريخية المتعاقبة أن وتيرة الانتاج الروائي في

مؤجلة ومتأخر وهذا يتضح بشكل دقيق من خلال هذه العملية الإحصائية المبسطة.

في 30 سنة (1947-1967) صدرت 4 روايات أي معدل 0.13 رواية سنويا.

. في 20 سنة (1967-1987) صدرت 32 رواية أي معدل 1.6 رواية سنويا

. في سنة ونصف تقريبا (من أواسط 1988 إلى نهايات 1989) صدر 20 نصا روائيا.

مجموع النصوص الروائية الوطنية التي صدرت حتى الآن تقارب عدد 56 نصا روائيا مكتوبا باللغة العربية.

من خلال عمليات التحقيب نلاحظ الفارق المخيف في عملية الانتاج الروائي وصنوده من سنة لسنة أو من فترة لفترة. وتشكل سنة 1989 فترة نوعية في ميدان الانتاج الكمي هنا خصوصا إذا ما قيس ذلك بالسابق الذي يحمل حسا مبرارته الداخلية.

- هناك عملية تصاعدية في الانتاج الروائي وهو أمر مطمئن، على الأقل من حيث المظهر، لأن نسبة إنتاج 1989 تعادل من حيث النسبة الوطنية ضمن معدل الانتاج الروائي الوطني (منذ تاريخ صدور أول رواية) 25٪ بل وتتجاوزها.

- وهذا بدوره يقودنا إلى إعادة طرح السؤال الذي يتكرر نقيدها في مثل هذه الحالات:

هل الاشكال، اشكال، نشر، تضي technique أم أنه اشكال في الكتابة "l'Ecriture" وإذا كان المشكل التقني بطل حاضرا، فالأمر يتجاوز ذلك، باتجاه إعادة صياغة سؤال الكتابة؟ هل ما نشر هو ما كان يجب أن ينشر؟ الملاحظة الشكلية تقول: أن النص الروائي العربي انتقل من الانزواء إلى الفاعلية، ومن التسليم بالأمر الواقع المفروي (هيبة الفرنسية) إلى الانتاج والكتابة. أما تطبيق الملاحظة الشكلية المقدمة بقود السؤال باتجاه التفهيم أي هل ساهم هذا العدد من الروايات التي نشرت طوال فترة 1989 في تجديد أسئلة الرواية العربية في نقلها باتجاه الواجهة الثقافية الوطنية وإعطائها مشروعية البقاء والشروع القراءة المتخصصة لجعل هذه النصوص تفضي إلى هذه المسئلة المشهدة التي يقول "لا" لأنه حتى الآن لم يتم تخطي الأشخاص الكبيرة أو محددها فالمقروئية ما تزال محصورة في الاسمين الكبيرين. الطاهر وطار وعبد الحميد بن هدوقة. هل يعد ذلك لضعف هذه النصوص؟ أم لضعف هذه النصوص؟ أم لضعف المؤسسة الاعلامية العربية الحاضرة عن أداء وظائفها في علاقتها بالنص الأدبي عموما والروائي خصوصا؟

2- أ نصل إلى بداية تجسيد حالة ما؟ قد تكون حالة أزمة لا يعمل النص الروائي إلا على إعادة انتاجها لأنه أحد ضحاياها. ونستطيع أن نتتبع ملامح هذه الأزمة من خلال القراءة الخارجية أيضا لمجموع هذه النصوص لقراءة الأغلفة مثلا. أغلفة الروايات (الملحق رقم IV) تفضي

## إلى مجموعة من الأسئلة والملاحظات ١٢

ما جدواها، حتى من الناحية التجارية، فهي ضعيفة وغير مغرية، وتفتقرنا قارئاً غيباً، أو مستهلكاً لا يسأل أبداً وهو يقرأ الكتاب. ويقدر ما يمكن أن يلعب الغلاف دوراً تحريضياً للقراءة. يلعب كذلك دوراً مناعضاً للرواية ذاتها، لأنه يفقد النص مصداقيته وحدوده خصوصاً عندما تكون الكلمة غير صادقة إذا ما قيس بمستوى الرواية.

كلمات الأهلّة تنقسم إلى قسمين أو ذات مستويين.

1 - المستوى الأول: عبارة عن نص تقيمي تكتبه الدار أو الكاتب نفسه.

2 - المستوى الثاني: عبارة عن نصوص مأخوذة من الرواية بشكل المنطاعي. ويمكن أن نخشع غيبين ونترك الحكم للقارئ نفسه بعدما يطلع بنفسه على الكلمات والنصوص، ونقوم بالمقارنات التي قد توصل إلى نفس الأسئلة التي فرضت نفسها علينا.

بالنسبة للمستوى الأول بحمد **بالنص التالي: "رواية (خبرة والجيل) حلقة جديدة لفهم جيل الروائي والذي يتشكل من عناصر أصيلة لها ارتباط بمنطقته أسطورية من جو الجبل الأخضر..... ويبنى الروائي "محمد مفلح الذي يحفر بكلماته الواضحة في جسد الماضي الثوري من الوجوه البارزة في عالم الرواية الجزائرية."**

بالنسبة للمستوى الثاني يمكن تجسيده بالنص التالي: "ضحك ضحكته الخفيفة مطوحاً برأسه إلى الخلف، ثم توقفت ضحكته فجأة، سحب ذراعه عن كتفي اللقاة. حلق في الجدار المقابل له، حدثت (حدثت) لسمات وجهه، جعلت عيناها، ففرغاه. أخذت يده (يداه) ترتعشان بقوة. نظرت معه الزهرة مرهقة، شرت (سرت) فشمرة الخوف في أوصاتها."

لا أريد أن أعلن. سأترك الفرصة للقارئ لكي يدرك دلالة نص يقدم روايته معناها بكلمات لا توحى بها طبقة القراءة الجدية للنص الروائي، ولكن يعرف كيف يمكن أن يجتزي نصاً صغيراً من داخل نص كبير (هو الرواية) بشكل اعتباطي، وبأخطاء كبيرة. كل ذلك من أجل الدعاية للرواية وأية دعاية؟ وهذا يمكن أن ينسحب على مجموع النصوص الروائية بحيث أن النصوص المنتقاة لا تعطي أية صورة تقريبية للنص، مما يفقدها معناها الثقافي وحتى التجاري.

I-3. وفي إطار القراءة الشكلية لمجموع هذه النصوص، من أجل تلمس الأزمة، نصل إلى



قراءة التعاون، لأنها تشكل إحالات لها تقاسمات وعلاقات بالنص الروائي و بطبيعته، وربما حتى يتبينه. نلاحظ أن العناوين تنقسم إلى ثلاثة أقسام مهيمنة، يمكن جدولتها بالشكل التالي

**المصنفات الإغلاية عنوانين يحمل إلى المكان عنوانين يحمل إلى الأسماء**

ابن السكران	على جبال الظهرة	خبرة والجبل
-المصائد	المخارة المتفجرة	طوميرا
-حنف وعنفوان	عين الحجر	عزوز الكاهران
-صلاة في الجحيم	خط الاستواء	غادة أم القرى
-أخيرا تلالا الشمس		حيزية

قد لا تعني هذه الاحالات شيئا مهما ولكنها تؤكد على أسئلة مركزية تشغل الرواية الجزائرية تتمثل

-أولا. بالاختلاف في مجتمع اختلت فيه المفاهيم والقيم.

-ثانيا. بالمكان الذي لم يعد يعني مدينة أو قرية فقط، ولكن الالتحاق على الارتباط بالأرض، وكان هذه الأرض بدأت تغسر مكاتب الأصبل.

ثالثا: بالمحضور المكتف للأسماء، التي تؤكد على حضور الفردية المحروقة تحت اليد اجتماعية لا ترحم. فردية ملفاة، وجسد غير حاصر ومغيب داخل اللاوعي، ولكنه يحاول أن يتشبث بالحياة، وينأس من خلال فعل الكتابة والدفع بالقراءة والتأويلات إلى أنصاعا، يقدم بها اتجاهات أخرى أكثر اقتناعا، وأكثر استفاضة، ينطلق من تقييمها هنا من كون العنوان عنوان النص الروائي، ليس عملا، ولكنه ذو دلالات واسعة وغير واعية لما رس حضورها من خلال مجموعة من العلامات والرموز التي تحمل المتن الروائي.

**II-1. وعندما تدفع بالقراءة باتجاه أعمق. أي محاولة تجاوز الظاهر والملموس بالعين**

المجردة. إلى تحليل الخطاب ومركزاته، من خلال تلمس ما لموضوعات الكتابة تصل إلى أن الازمة. أزمة الكتابة. أمر قائم ومؤكد، فما ينطق على القراءات الشكلية لا يبتعد كثيرا عن الموضوعات les themes التي تتمفصل داخل دائرتين مهيمنتين: الثورة الوطنية، وتفصيلات الحياة اليومية المعيشة.

**موضوعات الثورة الوطنية موضوعات أخرى**

ابن السكران	- المصائد
-حنف وعنفوان	-تجربة في العشق
وأخيرا تلالا الشمس	-عزوز الكاهران
-خبرة والجبال	-غادة أم القرى

-عين الحجر  
-خط الاستواء

-على جبال الظهرة  
-المفارة المنقورة

ماذا يعني حضور الموضوع الوطني بنسبة لا تنزل في أسوأ الأحوال عن 150٪ ألا يعني ذلك تغليبها مقصودا، أو غير مقصود للواقع المعيش؟ ألا يعني ذلك غياب المقدرة على فهم آلية المجتمع الجديد في مختلف محولاته وتناقضات؟ ألا يعني ذلك الابتعاد عن تحمل مسؤولية تبعات الكتابة، لأن الكتابة عن الحاضر تعني كتمصيل حاصل ابتعاد موقف واضح من هذا الحاضر؟ ألا يعني هذا أن الروايات تعيد إنتاج الأزمة من خلال فعل الكتابة، فتسطحها حينما قبل بها باتجاه الاستسهال وظيفة الكتابة وتاريخيتها؟

أسئلة كثيرة يمكن أن تطرح من زوايا مختلفة، ولكن المؤكد، هو ضرورة إعادة السؤال الجوهرى إلى الوابئة/ حل خلعت هذه الكتابات السؤال القديم الذي طرحته الرواية التأسيسية على نفسها؟

-الروايات تهرب، تهرب بالمدى الماضى بحثا عن الاحتفاء بشرعية الثورة، لا بشرعية الكتابة المجدبة والمتأنية..

-إن فعل "كان" هو علامة في طريق هذه الرواية التي تبحث عن استقامتها داخل ماض ناقص، ناقص من التاريخ، ناقص من المرونة، مهدد الكثيرة تقرب النص من مرجعية، قديمة (حكائية) مستكفية بالمعنى الهرمي و مستكفية لواقع الكتابة لسانه

النص/الحدث	الفصل / بداية الحديث السردى	الصفحة
ابن السكران	في احدى قرى الجزائرية كان يعيش	9
-وأخيرا تتلاها الشمس	كان لقاها عابرا بالأعين لأول وهلة	5
-على جبال الظهرة	تلذت النساء بالغبوم السوداء	7
-المصائد	قطعت ساعة وهو يرسم	5
-خبرة والجبال	فكرت خبرة الصحابة أن تلقى نفسها في البئر	7
-صلاة في الجحيم	كان على الأقرع يمر بالمحطات حرجة متأزمة	5

إن الفعل الماضى الذي تستعمل به هذه الروايات أولى جملها السردية، يحيل إلى مجموعة من الأسئلة في وعينا، في لا وعية الكتابة التي لم تحقق حاضرها (لأنه بلغيتها) وتبحث داخل ماض فيه الكثير من الأسئلة التي تبدو محسومة وهي ليس كذلك فالخطاب الذي ينشأ داخل هذا السياق، هو خطاب ينمو بين مجاورف الرواية ومتطلبات الكتابة، لكنه بدون أن يخرج من الهيمنة العامة التي تفرض حضورها على المدع وتعطل منفاعيته الإبداعية

II-2. ينضى هذا كله إلى مجموعة من التناقضات تتعلق ب:



## III - 3. إن تعقيب الخيلة الذاتية الروائية وتسطيحها، يعني حتماً تغليب الأسئلة الجديدة

استترض أن تكون حاضرة. خيلة رواية الثورة الوطنية لا محضر إلا لتبرر، ومخيلة رواية الواقع، بدورها تبرر في عمومها سؤال الحاضر لتأكيد صلاحية الماضي. رواية، خط الاستواء، يحمل إلى الداخل. الهروب باتجاه الأعماق المكسوة. لكن هذا الهروب الذي لا يناقش الحاضر، يبرر صلاحية الماضي. مع سؤال الرواية يتخطى ذلك كله. يقرأ الكسر من خلال كتابة جديدة. قراءة الانكسار داخل انكسارات الجملة والسطور والكلمات. قراءة ضيق النفس والتنفس داخل حدود النقطة التي تحسم بسرعة صيرورة الجملة ومحورها من مختلف تشكيلاتها وتلوناتها. وقراءة الفاصلة المقببة داخل نص مكتوب فقد الكثير من توازنه مع الواقع وانكفاً على ذاته هرباً من الأسئلة المحرجة، و السؤال المحرج الذي لا يطرح على الواقع بظل حركة داخل الكاتب وتحول إلى سلطة قادمة غير السلطة المؤسساتية. يتحول إلى نظام من الهيمنة والرموز التي لا يستطيع الكاتب أن يفلت من قبضتها وهو داخلها (على حد تعبير ميشال فوكو: جنابرجيا المعرفة)

ويطرح السؤال الاضامة صر هذا الأفق. هل بإمكان نص أسير ذاته، ولغته التي صنعها من

مخيلة غيره، أن ينجز فعلاً إبداعياً؟ في غياب الأفق المغربي. تنكسر الكثير من المحاولات التي "تنوي" أن تجد مدخل خالقة داخل السطحية الممهودة للكتابة، كسر النظام أسطرة الواقع، ولكنها داخل العائرة المغلفة كثيراً ما نعيد انتاج نصوص سابقة متخفية إمكانات الحولوية والفتانين، باتجاه التطابق النصي. ما هي مثلاً المسافة الإبداعية الفاصلة بين عادة أم القرى، التي استجبت في 1947 وابن السكran التي انتجت في نهايات 1988. نفس الشرائعية داخل نية النص ونفس الفضاءات والإمكانات المرددة. الفارق الوحيد هو أن رضا حروحو كتبها - من شرط يبررها، ومحمد نسيب كتبها ضمن شرط يجعلها إلى أصلها الأول. الفرق يكاد يتغلف على مرجع ثابت يجعل الكثير من القادة. ولا يمكن أن يقوم التعريف الغريسي Greimas على المرجع الذي يعني البحث عن التفاعلات التي تتم بين النص السروي (الأدبي عموماً) باعتباره نصاً متخيلاً ومبنياً له نظامه الخاص في التماثل والتماثل والرافعة وبين عوالم يمكنه تناسب مرجعه الخاص الذي يمين على التأويل (ص 95 أفاقاً) - لأن معظم هذه الكتابات سطح المرجع عندما تعطي نوعاً من القادة ولا تحفره بأستلها الحاضرة في الحياة وفي الكتابة.

1-2. إشكالية المقرر كتابه قائمة بذاتها. لا تنص فقط على هذه النصوص ولكن على مجرى الانتاة

الأدبي. فعدد من القارئ - معي من بعد الروايات التي فر ما - يصطدم الباحث بالعلاقة المفقودة بين الكتاب والقارئ، مما يؤكد وجود هذه الأزمة وإدراكنا بنسج سؤال الفهم - في مساحة شبه ثقافية لا تعطي الأولوية للجسالية ولا للصفحة بمنها العام ولكنها تحاول أن تحاذي الجاهز الذي يلعب بالأساس سؤال القراءة. لأن القارئ في عموم سر

- غياب متجع للمتابعة الصحفية والنقدية. (1999)

غياب مثير للمرأة في ممارسة الكتابة الروائية / باستثناء بختينة صخرة، وهي تكتب باللغة الفرنسية.

- المداومة على الكتابة عند مجموعة من الكتاب.

## النصوص الروائية المترجمة. شكل رقم I

النص	وطن النص	المترجم	جنس النص
عنف وعنفوان	الجزائر	أنطون موسى	ليثان
المغامرة الشجرية	الجزائر	عائدة أديب هامة	ملسطين
لهلة القدر	المغرب	محمد الشرقي	المغرب
طومبيزا	الجزائر	توني / لوس	تونس / الجزائر

إعادة تنشيط ميدان الترجمة/ التي تشكر من نص مجر. خصوصا في الجزائر:

- لكن الملاحظة المفجعة هي غياب المطلق للمساهمة الجزائرية في ميدان الترجمة/ النصوص، مترجمة من أماس غير جزائريين. ربما لا يعرفون الخصوصيات المعنوية الذاتية التي تتأسس عليها الكثير من النصوص الروائية، مما يؤثر سلبا على الكثير من هذه الترجمات

- السؤال القائم/ هو لماذا العجز في الترجمة / هل نفهم من هذا - أب مردوجي اللغة مثلا

(1999)

**مشكلة 'المقروئية' /** حيث هذه الإحصائيات انطلاقا من استثناء بسيط شمل 100

طالب وطالبة من لسة الثالثة والرابعة في معهد اللغة والأدب العربي.

الكاتب	صرفه عن طريق القراءه*	معرفه سماعية	النسبة
الطاهر وطار	٪30	٪70	بدون سبب
عبد الحميد بن عدوة	٪40	٪60	لنوفر أعماله
محمد مرعش	٪10	٪90	غير معروف
رشيد بوجرة	٪20	٪80	مسائل أخلاقية
مرزاق بقطاش	٪10	٪90	الروايات صعبة
خلاص الجليلي	٪10	٪90	رواية واحدة
الحبيب السائح	٪12	٪88	بدون سبب
صاري محمد	٪06	٪94	بدون سبب
الهاشمي سحناني	٪04	/	بدون سبب
محمد مفلح	٪02	/	بدون سبب
عبد العزيز بوشغرات	٪10	90	

\* هذه نسب، نسبة، لا تدل على قيمة الكاتب ولكن على العلاقة الهزيلة بالرواية كمادة للاستهلاك.

- سيطرة المرسوعات الوطنية والمحطاب التحريضي واعادة انتاج النموذج البطولي الذي ساد في الخمسينيات

# القلق المثلث



أشرح هنا قراءة مثبورة للثلاثية، قراءة واحدة في  
اختراق هيف الزمن واشتراطاته لتعريف عتقها يمكن أن نسمة  
بالمثلث الثالث، ذلك أن قراءة هيف هذه الترميم وهي تعقيا تسجيل  
أهتاجها ضمن الإهتاج العام: مقاربات، التعقيلات، محاولة أن  
تأمل ذاتها بمرأضها فيما هي تتأمن موضوعها.

## ١- قلق العشرة

كيف يمكن للثقة أن يدرس الخطابات والنهايات السردية وروائية إذا كان ممنوعا أودايا ولا  
أودايا من دراسة وضعية الابهمني (Episteme) أي مجسده المعرفة في طور تانخي معين؟ هل  
نستطيع تنمية نقد من هذا النوع إذا كانت هشاشة الابهمني هي المهيمنة، أي هي التي تقع فوق هذا  
النقد.

هكذا تبرز إذن ضرورة اختبار هذا المعنى وهو يتوخى وضع الرواية كجزء من الابهمني ضمن  
الاطار الصحيح لكل خطاب نقدي يتبين على تخوم قوانين الحق، ولا بد أن يكون ضمن رامن الرواية وعلى  
اختلاف أسئلته وحاجاته، مشاغله ومسائلته، يبدأ الخطاب النقدي وبالضرورة انطلاقا من سيطرة  
الاتصاف الساذج والمحتشم بحيث الكلام الأول لا يعترض غير الكلام الأول، منه المعرفة النقد، الذي  
هي التي تتأمل الابهمني فيما هي تتأمل ذاته وتفتري بالصعوبة حيث تنهض انتباهات الكسولة، يتم  
اكتشاف وضعية بكاملها ضمن ترتيب معايير للعلاقات بين الأشياء.

هذه البداية ممكنة بالسفر الممكن نحو المواقع الأكثر عنمة، هي المواقع التي كتبت صرت  
انهجاس الأسئلة، أسئلة الكتابة والنشر وما بينهما من وشائج مسروقة.

إن مشهد ابهمني الثنائيات بكاد يكون مطابقا لمشهد ابهمني السهبيات، الشيء الذي لم  
يكن له نخته البارز في النصوص الإهماعية وهي تخرج إلى المقروضة حاملا، سوب حفرات المهانة

هل أن تظل عاقلة برغوف المكتبات، محتفلة بالذي تراه تارة وبالدبي لا تراه تارة أخرى.

عند هذا المستوى تناقش وبعادة نظر تفكيرية هذه العلاقة بين الإيماني والرواية والنشر لا على أساس تحديد الأدوار وتصنيف لتنتائج، بل على أساس زبر الحقائق بهذا الحقيقة واستطاق الفجوات بهذا الفجوة الواحدة نقول هنا بالتحفة الذي يلقي كل سرجيد أعصى وكل تقسيم ما نوري للقضايا إلى ثنائيات لا تنتهي أبداً. لأن الأسئلة النقدية لا تقبل باحتزال المئات القائرة والمفروعة إلى طرف صامت، إذ لا تحول إلا بهذا الذي يتصارع برنوس ويعلم في ذات الوقت عن تواضع متاعه وأسلحته.

هذه الوثيقة عند النشر اليوم ينبغي أن يفهمون العادة وتضع على محك النشاط النقدي وأدواته ذلك الاستسهال الذي عولمت به النصوص وهي تتجه نحو استبان أنطابع، إذ لا مساحة عميقة للنشر إلا الاقتراح أنفي مغاير وأرصية مغاير أيضاً لواقع النشر.

هنا الاقتراح أدن يستهدف التعدد والتعدد يشترط قس لعتورة العتور على من خفاق ومنعت، يستدعي الماتب ويروم تكرر المواجهة.

ان غلبة الإيماني لعارع والمزفة بنسوق لكم - جدي روماسي والاتباعي المطنن على امتداد سنوات مجدت المسوج وسيد الفتحة أعصت ولا يزال - هذه الحلقة المفرغة والعنيفة بين الكتابة وجوهرها.

هنا الإيماني وسبح خطاب - ثنائيات العادة - أو هي الكاتب وأثر مودات واختصار الكتابة إلغاء الاختلافات وتضال مع إيماني ما فقط يسمى دورات حدة العلاقة بين اللغة وموضوعها، وكيف تتحول هذه اللغة نفسها إلى كيف يصبح أدبي شكل - سبج - رجف صر به القرمة، وتحاول انطلاقاً منه تشكل معها. بهذا كتابتيات أن تلهه به ليد - داخل النص وأما خارجه، وهذه الكلمات التي اكتبتها مذهب واحدة عن دلالتها وهي ذلك يكسر صمته - 118 من كتابه القرد النحوي<sup>(1)</sup>.

إننا بهذه الكيفية نحاول أن نعي هذا القلق نحن مستمرين وأمامنا، به يندف الأجراء جلده وهو يقترب من مغاره.

## II - قلق القراءة:

من أين يبدأ ثم رواية خط الخطوات للأجهر عطيه (الصادقة عام 1989 عن المؤسسة الوطنية للكتاب في 191 صفحة) أنه يبدأ المأزق الذي يقع منه محاولة ابتكار بعض إيجابي إشكالي، أي بطل التجاوز أنفي يقت مضطه الوحش والتهزاهي والقبض، من هذا - بطل البطولة، من هذه الشرفة العالية لكي تعطي صورة متحركة عن حالة متغيرة، مالدشابة بغير - رة يد بارت (أذن، ويوصفها في صميم الإشكالية الأدبية التي لا - إلا معها هي - أساساً، أحلال الشكل، هي اختيار المجال الاجتماعي الذي يقرر الكاتب أن يضع داخله "طبيعة" "الغدة" - هذه الطبيعة معلقة هنا بين ثلاثة أقطاب.



(المدينة - - - - - الجسر - - - - - الدائرة القرمزية)

(الدائرة القرمزية - - - - - الجسر - - - - - المدينة)

وبين هذه الاقطاب يلعب بطل اسمه علال ولد العريان.

تقول الرواية ملخصة هنا اللعب ص 67 "فياشوارح هذه المدينة التي اعبرها في غضب، امتدى من الانطلاقة إلى الهدف. وسكون بينهما، الرابطة وجسر العبور الذي لا يهتك عبر مسيرة التاريخ الطويلة. فانا علال أتحرك على الشوك، على الجرح الغائر كل يوم، من ساحة أول نوفمبر، إلى ساحة الشهداء. عبر شوارعك الطويلة لمدرسة بالمارة، مثل التمثل في فصل الصيف. لا يكون الجسر الرابطة بينهما".

واللعب إذن يتم من خلال الرقص والتجلي - وإحراق استقبل. وضمن هذه الشبكة تتداخل علاقات جزئية تشكل وفق إرادة الروائي من خلال شخصيات السارجان، العمري، يمونه ووصحل. العلاقات هذه لا توضح عن تواليف للحللات، إنها تقف على الهامش، تارة نحو الاضائة تنزع وتارة أخرى نحو الفضول، ذلك ان وضعياتها داخل نسج الرواية غير متكافئة من حيث وزنها الوطني أو الهنائي. كأنها مسيرة تراج حذرة ومحدودة أمادا يمونه

علال بناء لدى المقول السد عاكس وهو يحرص سر عده العالم بيد الظلام للعابرين في الاثمنة الآتية ويحمل صوم أحد المراء المعرفة باليظل ياند. ويوم هو الآخر داخل الرواية لا يتم وفقا لدرامية خاصة، والتجديد الاجتماعي في عصر الطبقة الحسنة لا يتجس انطلاقة من الصراع والمسألة، بل انطلاقة من تعريف، سارة ويلمح له العبور أشادت

الفصا، المديني لا يحمل حسيم الأثر. انه ضيق في أفق الكتابة، بل في أفق الوعي الروائي، إنه مبسوط من خلال الدال الذي يحمله انه انبطل المتقاطع مع الزوي، ذال جاهر وغير مدعش تقول الرواية ص 154 "هذه هي قصة الرجل الذي جاء من بعيد. أما أنا، فلا قصة لي، وكل ما في الأمر، أنني أحب هذه المدينة، أما هي فابها تحبني وتكرمني في آن واحد معا تحبني لأنني أحبها، ولا أبوح بأسرارها، وتكرمني لأنني أعرب وقتع بعربها في لحظات تجلي وأحلم بالجسر العظيمة التي تتيج للحظة العراة أن يزحفوا تحوها كجواد اهرير".

هذا النص إذن، لا ي طرح مشكلية عبة أو جمالية أو فلسفية، إنه يجد احتاج لغة مضت وهيمت سواه على مستوى الدال أو مستوى المدلول

المعقول هو علاقة الأوبد بالأبيض، هو توزيع هذه الوحدة العلامية الهادئة، واللامعقول هو المتكرر، السابق سرده، المتعلم، انغير الوجه لسف وفي الوعي. ساند بساند، أو معرفة بمعرفة أخرى لها السؤال والمكافئة.

ما يبدو بطلا في هذا النص هو رمي الحكى وليس زمن الخطاب أي الرؤية إلى الدال من الخارج، ووضع علال تحت هذه الرؤية تشايبك حوله العلاقات، فهو يتزعزع بوعيه، بل بوعي الكاتب لوعيه، أي بالهيئة المسبقة عنه، المتداولة والمتنمية إلى العكر المضلوي والشعوي.

### حدود نصبة الرواية:

جوليا كريستف تعرف "نص خصائص أربع في كتابها "بحث من أجل دلالة تحليلية" هي الانتاجية، الاحتراف المعرفي، الدخول النصي والموضوع المتحرك، واما الخصائص هي التي تشكل ما نسميه بالنوع الأدبي وهي أساسية لكل خطاب.

في ضوء هذا التعريف تنبثق رواية "خط الاستواء"، نائمة من عنصرين هما الانتاجية ودخول النصي، هذه كانت انتاجية تعني درجة انتاج الدلالة وغير بخرية (من البعد) لا توفر هذا البعد، إذ لا تنبع لسري وخم نأمل، التدمير، الانفصل، الخط التشيع أو التناهي، انها بمثابة هارت "تدل على انها رتب مبه من خلال أولا هشاشة الرمز وضعف التصريف [تكرار لفظة جميل 19 / 29، قرمزي 29، نائب البادية الانسان اللعوية التالية: قدوم الشمس، طلوع الفجر، حارس البنية، ثوارس البحر - سحر المسطة.

الدخول النصي يفرق - لخصبة الأولى، ويعني دور المستويات والأسرار والأزمنة، لا من خلال مضاعفة الجهد: البطولي ان صبح التعبير، وانما يادراج شعرة ممكنة كنص آخر أو بالتوازي مرجعيات معينة من خلال الامارات.

تبدو حيرت نص هذه، ربما ما سائعة، تحفر الامورحة ولا تحفر الكتابة بشرطها الجسدي والنفسى، لذلك تخفي الكتابة، خلف التحفيز، نبتة الجربط كلب تقدم زمن الحكى نحو نهايتها.

النص لا يهاجر، انه ومن خلال الاستطراد، يمدد إلى الابد إلى أول الصورة، وهذه الرواية "من هي رواية لصورة، انعتقت السجبل، الانطباع، أي المعالجة "مع الوقع" لا الفعل، وهي بذلك تدعى عن أن تكون "صرا طقسيا".

### III - تلقى الكتابة الأخرى:

إنها تمر بسرد، داخل نطق القراني، لا تتراكب "مزجتها" مع نشاط الخلايا، هي بهذه كيفية غير قابلة، جدد، و، سرمد، يعني تفكيك ارتجافا وارثاها.

إنها وهي تم، رسم واضح آخر تسقط في الاستسقاء، الرسم لا يتأشكل، بل محمد لنفسها كما دل هارت "هبة" مبد شدة مباشرة سابقة لكل رسالة أخرى، عند وضعية الناس المسورين داخل حمة طبقتهم و، عطفهم، وروايتهم أو داخل تاريخهم "ص. 89 "درجة الصفر للكتابة".

ضمن التلقى الخط يدرج هذا التلق، وتبدو اشادت هذا العالم الصغير محدودة، غير مفرقة، تحيل في ذات الوقت على نوع من التصريح في الابهة أو التهجيل.

الابهة "دور - بعض" - وجيله، وبهذا التصريح يتخلق التقيص، انه ذلك السؤل المهادم، سؤل رواية التي تحبذ الدالين وتثبت لصوت الموتى.

BOUCHENE

عن دار بوشان للنشر

# الغاز الجزائري

بين الحكمة والظلال

## le gaz algérien

stratégies et enjeux

بلعيد عبد السلام

BELAID

ABDESSELAM

الهدف

ترجمة

محمد هناد

مصطفى ماضي

المر 90 دج

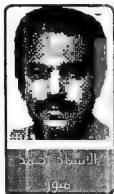
كتاب لا يخفى عنه أهمية لمرحلة الاقتصاد المرجح السياسة

مميزته أنه صدر باللغتين العربية والفرنسية

# الشكور عن التجاوز

## قراءة في المجموعات

### القنطرية



صدر من النقص في سنة (1989) حوالي مائتي مجموعة من القصص، بالفتن العربية والفرنسية، وأقول لحوالي ثمانين للسنين الأولى خشية أن لا أكون قد سمعت كل ما طبع من العناوين القصصية الصادرة في السنة المذكورة (١). وأثباتي أن هناك بعض الأعمال التي طبعت تحت عنوان "قصص" وهي شيء آخر - كما سنوضح بعد حين -

والمجموعات الصادرة لتحمل العناوين التالية، وهي مرتبة ترتيباً أبجدياً:

- 1- "أسرار بنات" للمهاشمي عبد الله
- 2- "أطفال الحدود" لعبد الرحمن ناصر
- 3- "اعتراق العصفير" لرايح - ندوسي
- 4- "الاستبداد والرميل" لحمد - حر
- 5- "شجرة حلاقة وعلمة كبريت" لأحمد هودشيتة
- 6- "عم سالم يريد العلاج" لعبد الهادي
- 7- "El Nourir la Memoire" de Hocine Bouzaiher
- 8- "La Fievre et le delir" de Fand Mammari

الاجتماعية، ولا سيما الطبقة الشعبية والمتوسطة، بحكم انتماء معظم الكتاب إلى هذه الطبقة، كما نجد فيها مختلف الفئات الاجتماعية حيث نجد العامل والتاجر والموظف، وتلاميذ المدارس إلى غير ذلك من الفئات.

إلا أننا إذا أردنا أن نصنف تلك الموضوعات أو تلك الفئات، فإننا نجد موضوع حياة المدينة في مختلف جوانبها، ولا سيما الجوانب السنية يطفئ على كل الموضوعات الأخرى ويحتل المرتبة الأولى في القصر، يليه موضوع ثورة التحرير الكبرى التي مازالت تشكل الموضوع الأول عند بعض الكتاب. أما من حيث الفئات الأكثر حضوراً في القصة نجد "المرأة" محوراً أساسياً، امرأة كريمة، وكعاملة، وكموظفة، وكفنانة، وكسومس أبيض، ولكن هذا الشكل ليس هو الذي يشغور بطبيعة الحال الرجل، ثم في ثلثه الثالثة الطفل، وخاصة طفل المدارس، والمؤلف الطفل، ونعني به ما يسرده المؤلفون عن حياة منهم من ذكريات.

وحتى لا يتشعب بنا الموضوع، ولا ندور في تفاصيل كثيرة لا يسمع بها المقام، ننحصر في عرضنا على العناصر المذكورة، ونلقي نظرة عامة على:

1- حياة المدينة في هذه القصص

2- موضوع ثورة التحرير

3- حياة المرأة

4- الطفل

وأخيراً نساط عن الجديد الذي يمكن أن نعرض عليه في قصص 1989 على مستوى الفن القصصي.

وللثقل لننظر أن كل هذه المجموعات، **بإشارة** ولا استثناء عن المؤسسة الوطنية للكتاب، الشيء الذي يبين مدى حضور هذه الشركة العتيقة وتبزه في إنتاج هذا النوع الأدبي، ومدى غياب القطاع الخاص ومؤسسات الطباعة الأخرى التابعة للدولة في إنتاجه.

وعند العناوين الصادرة، بالقياس إلى السنوات الفارقة، لا يبعث على التشاؤم، ولا يعكس أزمة النشر

- على الأقل في هذا النوع من الإنتاج الأدبي - التي أحسن الكتاب بواطنها في الأعوام الثلاثة الأخيرة أكثر من أي وقت مضى.

وبلاحظ أن معظم كتاب هذه المجموعات لا يتمتعون إلى ما يسمى بجبل السمات، وعلى الأقل، لم يعرفوا في تلك المرة، مما يجعلنا نطرح تساؤلاً هاماً عن مسألة "الكتابة"، وسأله الانتطاع والتواصل بين الأجيال الأدبية. كما يلاحظ أن عدد المجموعات المتخصصة باللغة العربية يعادل ثلاثة أضعاف عددها باللغة الفرنسية، مع أن ذلك لا يعني أن الكتابة باللغة الفرنسية في الجزائر قد تراجعت أو انكسبت، وخاصة في مجال الرواية والدراسات الأدبية. وهو ما يدفعنا بدوره إلى التساؤل عن تقاليد الكتابة الأدبية باللغة العربية والفرنسية في بلدنا.

بعد هذا، يجدر بنا أن نساط عن اهتمامات قصاصينا، وعن الموضوعات التي تشغل بالهم، وتثير جذوة الإبداع في نفوسهم؟ والواقع أن المتصفح للقصص المنشورة يجد أن الموضوعات فيها تتنوع وتوزع تنوع الحياة نفسها وتوزعها، وتشمل الحياة العامة وخاصة للفرد، والأسرة، والرجل، والمرأة، والشيخ والنسب والفتاة والصبي المحدث، وتقس مختلف الطبقات

## أولاً حياة المدينة:

وهذا نلمس نغمه في الواقع عند كل القصص ولكن كهيئة التعبير عنه تختلف من قاص إلى آخر، وتتنوع مظاهر التعبير عنها، كالشعور بالماد، بالضيق والوحدة الذي نلمسه في قصص محمد دحر، وفي بعض قصص فريد مصري، قصة "باعات الوجه المعلق" مثلاً، أو مثل "التفاحة"، أو "سليمان ملفون" الخ...، أو مثل جميع المواصلات اليومية الذي يعالجها أحمد بودشيشة في قصة "السيارة"، أو مثل تهافت الناس على محلات الأروقة وتحرهم وتقاتلهم على اللبها، حسب تعبير الهاشمي سعيداني في قصة "الاختيار".

كل هذه المظاهر السلبية، والمعاناة اليومية في حياة المدينة نلمس صفاها القرى في قصص أواخر التسعينات، وشكل شحها وإظهار التبرم بها قاسياً مشتركاً بين جميع القصص.

وعتاك من بينهم من لا يتفق عند حدود الشجب أو إظهار التبرم والضييق بحياة المدينة فحسب، ولكنه يقترح الحل الأمثل، هنا شأن واضح خلوسي في قصة "العودة إلى الذات" حيث يقترح بطله العودة إلى قريته بعد أن ضاقت نفسه من سكني المدينة، ونجمه ينهي قصته بهذه العبارة "تأمل ذلك أنظر في صحتي، رأى فيه المتعصب التي تحملها المدينة في جوها المتعفن، وتذكر بيته الريفي النسيم، وستانه البائع، فقرّر الهروب من أديمه القاضية والعودة إلى ذاته". ص: 24.

والحل ذاته يقدمه سعيد الهاشمي في قصة "الفراس" حين يقترح بطل قصته بعودته التخلي فجأة عن عمله كبراب، والاستجابة لنداء الأرض

ويبدو هذا الحل كما نرى رومنظفياً جداً،

تذكر جميعاً كيف أن الريف والجبل، بمنظر الفلاحين وهم يحرقون "يزعون"، أو يجنون لحاصيل، كانت هي الديكور الأساسي للقصة في السبعينات وحتى بداية الثمانينات، والتي كان الفلاح بطلها الأول، هذه الصورة نلمسها تختفي عموماً في قصص نهاية الثمانينات لتحتل محلها حياة المدينة بجميع تناقضاتها وأزماتها ومشاكلها، التي لا تعد ولا تحصى، ولا تعرف لها حلاً، هـ. الوضع الذي نتج عن زحف سكان القرى والأرياف على المدن فحولها إلى تجمعات سكنية ضخمة تسود فيها الفوضى والضجيج وسعد بها الأمن والراحة، وتكثر المقاسد والامبرادات، وفيها التكاثر، التضامن الاجتماعي وتتحرك إلى جميع هذا الذي حاول أن يفسر محمد - كثير من الإيجاز، ويشي من الرمز - سعيد الهاشمي في قصة "سالم يريد العلاج". هذا الداء الذي يشكو من مرض لا يستطيع تحديده بالضبط، ولكنه يرى أسبابه ومضاعفاته، رعباً كاملاً، يقول للطبيب: "كانت البذاء يا دكتور، ذنوبه قاسية، ولكن الخدقة، وطعم الشسر لهذه، والطيور غردة، والبهاء صافية...". ص: 88.

وعلى هذا النحو يحسّ العم سالم في سرد قصة حياته التي أوصفته ومن معه إلى وضع لا يحسد عليه، لقد حقق ما كان يصبو إليه من تغيير حاله، وحصل على الحرية والاستقلال، وهذا شيء جميل ولكنه قد سبها الراحة وهدوء الحال، وأصبح يعاني من مرض مزمن لا يرجى شفاؤه، وهو يلخص: "هـ وضع من حوالبه بالقولة المشهورة المنسوبة لطارق بن زياد "إنكم والله لأضيق من الأتنام في مأدبة الأتنام".

تجربته هذه التي عاشها مع الأطفال بكل تفاصيلها ويذكر الأشخاص بأسماهم الحقيقية، وكذلك الأماكن، دون تحريف أو تمويه أو خيال، مما يعطيها طابع المذكرات ونفي عنها صفة القصص، إلا في معناها الراجع جدا.

كذلك الشأن بالنسبة لمجموعة حسين بوزاهر التي ينقل فيها أيضا شهادات تاريخية كذلك التي نجدتها مثلا في القصة التي تحمل المجموعة عنوانها، ويتعلق الأمر بشوة الزعاطشة سنة 1849، أو شهادات أشخاص مثل القصة الأولى في المجموعة التي تحمل عنوان "موت العقيد العطار"، حيث يترك في المقدمة أنه سجلها كما رواها له شاهد عيان كان صديقا للأمير خالد، أو مذكرات شخصية يتحدث فيها الكاتب عن حياته في باريس أثناء الثورة، وصور جزء منها في القصة التي أسماها بـ "Nuits Blanches" "ليالي بيضاء".

وهذه "اعتبرها شخصا يدخلان في مجال المذكرات والشهادات، لا في مجال القصة، وهذا من باب تسمية الأشياء، بأسماها الحقيقية، وعدم اعتبارها أعمالا قصصية لا ينقص من قيمتها في شيء، بل بالعكس، فإن الصدق والمعاناة الحقيقية يجدها بارزين فيها أكثر مما يجدها في القصص الأخرى التي تدخل في نطاق "التخييل"، التي تناولت موضوع الثورة، ويقول حسين بوزاهر في هذا المعنى "طبعاً، إنه لا يكفي أن نقول الحقيقة وحدها بل لا بد من صفعها ومن إنهارها بالثورة والحاررة والضياء، وفي هذا انضمام، فزاته يمكن التأكيد على أن الادلاء، شهادة معناه القيام بفعل حربي"، ص: 35.

أما عند غير هذين الكاتبين، فنجد أحمد بردشبة يعالج هذا الموضوع في قصتين وهما:

ومبعدا عن الواقع، إنه حل عاطفي لا يستند على أية شروط موضوعية تدفع حقا بالشخصيتين إلى الرجوع إلى الرفق، ويذكرنا كثيراً بما كانت تفرحه القصة في عقد السبعينات، أي عودة الفلاحين إلى قراهم وخدمة الأرض.

ولئن كان مثل هذا الحل يبدو أنشاك معقولا، بالنظر على الأقل إلى الخطاب السياسي والتوجه الرسمي الذي كان سائدا، فإن الأمر يختلف اليوم تماما. وعلى أية حال، فهذا يبدو لنا هذا الحل رومنتيقا ومبعدا عن الواقع فزاته يعبر عن رغبة صادقة في العودة إلى "الذات"، لا سيما إذا وضعنا في الاعتبار أن أكثر من 90٪ من الكتاب عندنا ينتصرون إلى أصول ريفية.

لأنها: ثورة التحرير؛

هذا الموضوع، كما أشرت سابقا، يشترك فيه معظم القصاصين، لكنه يشكل المحور الرئيسي عند بعضهم، وبخاصة عند حسين بوزاهر في "Et Nourrir la Memoire"، وعبد الرحمن ناصر في "أطفال الحدود".

وهنا لا بد لنا من وثقة مع عمل هذين الكاتبين، هل نعتبرهما قصصا كما جاء على غلابهما، أم نعتبرهما شيئا آخر مثل "مذكرات" أو "شهادات"؟

والحقيقة أن كلا المؤلفين لا يفتان طابع المذكرات والشهادات في مؤلفيهما، وقد جاء في كتاب "أطفال الحدود" لعبد الرحمن ناصر بالحرف أنه "عرض حال" لتجربة رجل في الفترة ما بين 1954 و1962، حيث أسندت إليه مهمة التحرير الوطني- بحكم اختصاصه كحرب- الإشراف بتونس على دواو للأطفال الجزائريين الذين شردتهم الحرب، وهو في هذا الكتاب يروي

الحقيقي، معاً، فقد صور الكاتب في العديد من قصصه مواقف نسائية يصدهن عليها الرجال: الزينة، يلتقي فيها مع يوديشة في معالجته - صلبة. وشهامة، و عزة نفس، وفي الوقت نفسه: رقة، وحان، وتضحية، لا حدود لها، ذلك على سبيل المثال حال بطلات قصص: ليلى والشابيط، الاغتصاب، الموقف، الاختيار، الزوال، الخ...

إن قصص هذه المجموعة تكرر الصفة التي وصف بها بعضهم القاص سعيداً الهاشمي بأنه كاتب المرأة (2) ذلك أن معظم قصص مجموعته السابطين اللتين تحصلان عنوان "المسلسلة" و "العطر المسكر" (3) تدوران بدورها حول المرأة، وتصورها عالمها، وليس هذا فقط، بل في قصصها، فمنها من يكتب عن المرأة ولا تكون من

"الجد" و "شيطان مارد يسكن حيناً"، وعند سعيد الهاشمي قصة في الموضوع بعنوان "نساء الزينة" يلتقي فيها مع يوديشة في معالجته موضوع "الحائز"، وله أيضاً قصة أخرى بعنوان "بسة الوفا".

وما يلاحظ بشأن هذه القصص جميعها أنها نمطية جداً، تسطح الأحداث وغولها في شكل يغلب عليه التهرب والوصف الخارجي للأشياء، دون أدنى عناية بالدلالة، أو الرمزية. الحق، وأسفني هنا قصة المجد لأحمد يوديشة التي زاوج فيها بشكل فني جيد بين زمانين متباعدين: زمن الحرب، وزمن السلم في الوقت الحاضر، وضمن قصته فكرة فلسفية عن معنى الحياة والموت في حياة الإنسان، وسيف يغلب أحياناً من الموت المحقق في وقت من الأوقات ليجد نفسه نيسة للبرص والعجز وأدت البطي، في وقت آخر

### ثالثاً: حضور المرأة:

حضور المرأة في قصص 1989 حضور مكثف كما أشرت آنفاً. وتظهر فيها المرأة حضوراً في صورة الكائن البشري المنطوية الذي يعاني من ظلم المجتمع ومن قهر الرجل على جميع الأصعدة، فهي تعاني في البيت، وفي الشارع، وفي مكان العمل، تعاني من الأب، ومن الأخ، ومن الزوج، ومن الحبيب، ومن رئيسها وزملائها في العمل، ولكنها في معظم الحالات تقاوم وتكافح ولا تستسلم بسهولة، هذه الصورة تتجلى خاصة عند سميدي الهاشمي في مجموعته "أسرار بنات"، وهي تشكل في حد ذاتها - أي المجموعة - شيئاً متميزاً في القصة الجزائرية، بجميع القصص فيها بطلاتها بس... وكلمة "بطلات" هنا تحمل معناها التخصصي والقوي، أو

نسبي. الملاحظ في قصص المجموعة، على سبغ أحداثها ومواقف بطلاتها، وعلى محيز الكاتب إلى صف المرأة فيها أن القارئ لا يحس بأي انفعال في الموقف، أو أي رمز في العرطب، وهذا يأتي أساساً في نظري، من قدرة الكاتب على استبطان الشخصيات والتغلغل في نفسياتها.

ولقد عرفنا ذاته المتميز للمرأة، المدافع عنها لدى فريد مصري في العديد من قصصه مثل "عبور الذكريات" و "سارق الصور"، و "بوصات روح من الطفلة"، وكذلك شأن سعيد الهاشمي في قصة "الغائبة"، وأحمد يوديشة في "النسج والصبرة والهم"، غير أن ما يلاحظ في قصص هؤلاء أن المرأة تظل في معظم الأحيان ضعيفة مستسلمة تتلقى الاضطهاد والظلم بقدرة وإرادة صلبة، وهو الشيء الذي يذكرنا



حال الطفلين اللذين يصورها لنا وأبع خدوسي  
في قصتي "جرمة بين الورود" و"سمن المخاطر"،  
وقد ذهب كلاهما ضحية حادث مرور يشكل فيه  
كثير من التصف والالامتنق. (4)

ويختلف عنه سعيد الهاشمي الذي قدم  
"محنة مناسكة" فبا أعطاها عنوان "المكافأة".  
وهي مستفاد من الوسط المدرسي، الذي يبدو أن  
المؤلف يعرفه معرفة جيدة، ومع ذلك فإنه لم  
يتفكّل في نفسية الطفل بالقدر الكافي الذي  
يرضى القارى.

ويبقى في الأخير سؤال على قدر كبير من  
الأهمية، وهو: ماذا قدم هؤلاء القصاصون من  
جديد على المستوى الفني؟ أو بتعبير أكثر  
تفصيلا ما ذا قدموا على مستوى التعامل مع  
اللغة، وعلى أساليب القص؟ وفي شكل العمل  
القصصى عموما؟ والواقع أنني شخصيا لم أجد  
أي جديد يذكر في هذا المضمار، إذ مازال يسيطر  
على النصّة الجزائرية الأسلوب الواقعي الذي  
يقرب في ذكر التفاصيل الصغيرة والشرح المطول  
الذي يبعث في معظم الأحيان على الملل. واللغة  
في هذه القصص مسالمة، وفقيرة من حيث تعدد  
الدلالة وتنوع الإيحاءات، وهو ما يتلّام مع  
الأسلوب الواقعي.

والشخصيات في الغالب الأعم غير  
مميّزة من الناحية النفسية - وأسئلتني هنا كما  
تخيلت من قبل، شخصيات الهاشمي سعيداني -  
وتفكّل عليها النشطة الجماعية التي تمحور  
الشخصيات إلى أرقام وأصباح باهتة ودس  
خشبية يحركها القاص حسب هواه، ويرسم لها  
مسيرها حسب منطقته الخاس لا حسب منطق  
الفن.

والظاهر أن احتفاء قصاصينا الشديد

بصورة المرأة كما تمردنا عليها في القصص  
التقليدية.

## رأبها - الطفل

أما الطفل في قصص 1989، فيظهر  
بشكل خاص في صور ثلاث مختلفة:

أولا: في صورة الطفل المشرّد ضحية  
الحرب. وهنا خاصة عند عبد الرحمان ناصر في  
"أطفال المهددة".

ثانيا: في صورة المؤلف بروي طفرلته. كما  
نجد مثلا عند أحمد بودشيشة في قصة "البطة" أو  
"شيطان مارد يسكن حيننا"، وكذلك عند لمرود  
معمري في قصص عديدة.

ثالثا: في صورة طبل المدارس ضحية  
حوادث الطرق أو ضحية الحلاتات العائلية.

ونلاحظ بشأن النوع الأول أنه بالرغم من  
واقعية القصص وصحتها فإنّ الكاتب يركز كثيرا  
على السلوكيات الخارجية للأبطال ولا يعمّق إلى  
داخل نفسياتهم - مع العلم أنّ المؤلف يحمل  
شهادة جامعية في علم النفس - ليعبر  
إحساساتهم، ويعبر عما يجيش في خواطرهم. إنّه  
في الغالب يتحدث عن شعورهم، هو نعرهم، لا عن  
شعورهم هم، وهنا، ربما، تهب لنا أهمية الكتابة  
الفنية التي تعني بتصور الشخصية من الداخل  
قدر عنايتها بتصويرها من الخارج.

أما النوع الثاني الذي بروي فيه الكاتب  
أحداثا تمرد إلى عهد طفرلته، فنلاحظ أنّ  
الحقائق كثيرا ما تضع في ثناياها، وتفكّل  
بغلاف مثالي يصعب الركوز اليه، إنّ لم نقل  
يصعب تصديقه، في حين نجد النوع الثالث من  
صورة الطفل مرسومة بشكل لفرقي وميكانيكي

يجعل من الطفل دمية خشبية لا روح فيها، ذلك -

السمينات ، غير أن علما لا ينفي القول بأن القصة الجزائية لم تعرف أي تطور يذكر، وأنها ما زالت على المستوى الفني تراوح في مكانها، وأنها تنظر إلى واقع نهاية القرن بمنظور السمينات والسمينات.

### الهوامش

1- في عرض السيدتين كيميستان عاشور رئيس بن علي إشارة إلى مجموعة قصص بالفرنسية قامت بالإطلاع عليها. وهي سليمان مملون بستان 8. La Femme de Pierre طبع م. و. الجزائر سنة 1969. كما علمت مؤخرا أن كلام القاصين مصطفى نظور وهمار بلحسن قد طبع بمجموعة قصصية جديدة في نهاية سنة 1989 أيضا. غير أنني لم أحصل عليها حتى الآن.

2- انظر مقدمة العربي وهو التي كتبها لمجموعة المختلطة طبع المؤسسة الوطنية للكتاب 1986، ص 8.

3- طبع المؤسسة الوطنية للكتاب 1986

4- أخص بالذكر هنا عامل المصادفة، والطابع الأخلاقي في قصة جريمة بين الورد كما يجدها من كل فن. راجع القصة المذكورة في المجموعة.

5- أتصد هنا على الخصوص محمد وهو الذي سجل ترانسا في مجرعه الجديدة بالقياس إلى مجرعه السابقة عندما ينتقل الفهم. طبع المؤسسة الوطنية للكتاب 1984.

6- أوجو أن يفرق القاري. يوضح بين سعيداني الهاشمي وسعيد الهاشمي.

بالمضمون- وهو احتفاء شائع لدى قاصصنا عامة- وحرصهم على توصيل أفكارهم إلى القاري. بأي ثمر، هو الذي صرنهم عن التفكير في أي جديد على مستوى الشكل أو أية محاولة جادة على مستوى اللغة، وجعلهم يكررون إنتاج نفس الأنماط القصصية المعروفة. نشر الخطاب القصصي الذي ظل سائدا عندنا من عقد السبعينات، إن لم نقل قبل ذلك.

والشيء المؤسف هنا، أن بعض القاصين لم يسجلوا تراجعا على مستوى النص القصصي 'السائد' لحساب، بل سجلوا تراجعا حتى بالنسبة إلى أنفسهم. (5)

وعلى أية حال، حتى نكون موضوعيين في تقييمنا لهذه الأعمال، لا بد من تقديم الملاحظتين التاليتين

1- إن معالم النصائح 'الجذبة' نظروا مجموعات قصصية في سنة 1978. إيلون لأول مرة، وتذكر مهم على - جيل المثال فريد مصري وواجه شوقي.

2- هناك عدد معتبر من القصص المنشورة ضمن المجموعات يرجع تاريخ كتابتها- كما تشهد بذلك الأدباء، المثبتة في أواخرها إلى سنوات السبعينات وبداية الثمانينات. فأحدث قصة في مجموعة أ. - يودشة، على سبيل المثال، تعود إلى نوفمبر 83، ونفس القول يقال بالنسبة لقصة محمد الهاشمي، وكذلك قصة محمد دحر، وإن كانت أحدث قليلا.

وبناء على هذين الملاحظتين يمكن أن نعتبر أن ما نشر في سنة 1989 من القصص لا يعبر على مستوى القصة 'الجزائية' الحقيقي ولا يعد مقياسا صحيحا تحكم عليها في عقد

قد تجد القراءة السريعة

# ... وجهة نظر ليس إلا

بقلم د. محمد أحمد

إن هذا الاستنتاج ليس استنتاجاً إحصائياً بقدر ما هو محاولة لمس علاقة النشر بالقارئ، أي مدى العلاقة بين الكتاب والقارئ ومدى الأخذ به من الإقبال هذا القارئ من ناحية ومن ناحية أخرى يبحث عن الثنائية المطروحة الآن والتي لا يجب أن نهملها بأي حال من الأحوال وهي علاقة المبدع بالقارئ، في علاقتهما مع الواقع الإبداعي العام وما موقع هذا الأخير (القارئ) من العملية الإبداعية.

هل هو محايد يتلقى ويصمت؟

هل هو عنصر فاعل يساهم بطريقة ما في إعادة إنتاج هذا الإبداع؛ خلافاً من عالمه انشغلي

الخاص؟

هل هو مساهم في العملية الانتقائية لواقع النشر والتوزيع الخ ؟

إلى حد الآن إذا كان البعض من المبدعين يحاولون قدر المستطاع التوجه إلى القارئ، أو إلى فئة قليلة من القراء، حتى بالنسبة لأولئك الذين يكتبون إلى قارئ خاص - حسب الطلب - نلاحظ أن دور النشر تحاول أن تضع خانات معينة تملؤها عند الضرورة، وكثيراً ما تقرر هذه الضرورة تجارية، أو استهلاكية من نوع خاص، وليس ضرورة ثقافية، لأن ما هو موجود في السوق وربما بنسبة (7) /

هو لعشوة الأنفة وليس لتحريكها وتحريكها ويقعها إلى مستوى الفعلية

في عالم يسوده المطلق ويحرك العقل القارئ هو نقطة من نقاط البدء في العملية الإبداعية والنشر والتوزيع. لكن ما هو واقع. هو أن القارئ آخر من يستفاد. هو آخر من يطور عقله وقلبه لأخذ رأيه فيما يريد كمتلقي. حسب دهره. واختصاصه. والحد الذي للوصول إلى داخله كإنسان وسط هذا المجتمع الذي بدأ يسير نحو الخواء الروحي والفكري على كل المستويات والشعر هنا كعملية إبداعية سامية تحول إلى داخل الإنسان وتحريك ذاته بصفتها طاقة ماطة في المجتمع ومنظمة به في ذات الوقت يدخل ضمن هذه الثنائية الضخمة

مبدع ————— متلقي

دار النشر ————— متلقي

دار النشر ————— مبدع

نلاحظ في العشرة الأخيرة أن حجم الشعر قد تقلص. على مستوى النشر طبعاً. لأن الكلام من النوعية والكيف يحتاج إلى نظرة نقدية. ويمتد مطول خارج هذا المجال. وعملية التقليل هذه طبعاً أنت نتيجة لبعض القرارات الرسمة (عاملياً حسياً) وربما لمصلحة الحال - بمعنى أن الشعر لم تعد له الفعالية التجارية المطلوبة. ومن (أي مخنعات تألفت) هي حجة إلى التكنولوجيا والآلة أكثر مما نحن في حاجة إلى تسليح حالات **الإنسان الوحدانية** وهمره من قبل الشعر. إذن نحن في حاجة إلى صنع الإنسان الآلي وليس الإنسان طبعاً ولهم وإحصاءات في كل تشكيلاتها من هذا المطلق وغيره من المسلمات الضخمة كدس الأموال والأزمة الاقتصادية. وعباب العملة الصعبة. إلى أخرى من المبررات والأعداد والمكائد التي انعكست على الثقافة بشكل حاسم ومن ضمنها الفنتاج الشعري طبعاً

في عملية النشر سقطت الحسابات التجارية وفكرة الربح المبرر طر حساب العملية الإبداعية أصبحت الأعمال تنشر أما من خلال الإسم وليس من أجل الإسم كقيمة ثقافية وإبداعية وحضارية من طرف الناشر. ولكن كإسم معروف يشتري في السوق أو من خلال الموضوع. وهنا لا تشكل عملية الاختيار والاستقاء الجيدة طبعاً. وإنما تماشياً مع الموضة الاستهلاكية حتى على مستوى الإنتاج الثقافي. بمعنى ما يتطلبه الوسيط انطلاقاً من فكرة التهميش. والابتعاد عن تحليل الواقع المعيشي وليس في كل جروحاته. ما معنى أن نجد كتاباً في طريقة كوي الأقبسة. وكتاباً من أسل الحفاظ على الأناقة ونعومة الشعر والأظافر ورشاقة الجسم

ما معنى أن نجد كتاباً تحدثنا عن الآخرة ولا نجد كتاباً نتحدث له هذا الواقع الودي. بدقة وعلمية المبرر إلى هذه الآخرة سلام. وليس للهروب إليها انطلاقاً من الهروب من الواقع اليومي المعيش بكل قسوته ورواحته

-إبداع هو عملية تنفس واختيار واع. لكنه الآن في عمومها أصبح عملية اشتقاق. وما نقرأه هو في الكثير من الأحيان إلى الغشيان لأن لا يلمس الإنسان حتى في أسسط عمومها.

هذا من جهة ومن جهة أخرى، نلاحظ أن الشعر على مستوى دور النشر يخضع لعملية انتقائية صعبة مجعقة في الكثير من الأحيان (شعنا هذا ينطبق على كل العملية الإبداعية) إنطلاقاً من لجان القراءة غير المتخصصة إلى الأحكام القيميّة والأخلاقية والإيديولوجية، أي بمعنى آخر العداوة الفكرية والسياسية البحتة.

ما معنى أن ينشر ديوان شعر فيه هذه المقاطع مثلاً -

أظلم أحبك أحسن ولنهديك

ونولجيدك أحسن لشعوك أجري ورائك

أحلمها المشتتين ويا القبلات ١١

ويا المفلتني ضمتك لشعر

وخسا صمري... وثشوق خصر

وخدي لصنورك لتهدك

لنهدك لشعرك

\*\*\*

أبيع لأجلك كل حرام ١١

أحرم كل حلال ١١

وأحسب حق الإمام

(الشعر للعربي دحور)

في حين يمنع ديوان آخر من النشر ويكتب في التقارير شعر إيديولوجي شعر إنساني - قصائد فيها كلمات لا تتماشى والفوق العام، قصائد فيها الكثير من الشعارات والتهجم على أفكار الآخرين في حين نجد أيضاً ودولون، تنشر فيها ما يلي مثلاً -

عجبي من الزمن العجيب القن تدمت العصور

وأبضاً نجد

جيلاً حسيبها يثرو على المسافات البعيدة

سيفاً على جيب البسمار المر والدمن الأثمة ١

شعر محمد القماري

وأبضاً نجد ما يلي

أنا انكفرت بالعضار تعبت بحملها الصليب

سفاقر هلا يوجد أن غروب

روزي ولمعها الغريب

تأريخ ونشأة القاص  
بالهاريين من القاص إلى القاص المستعار  
بالقارئ القاص (تحتيا) أو (القاص) المسار  
لها الشعر والقصائد  
بالشعوب (المداري)  
منهم وكم عانى الجوع مواسم الزيد المنار

داخل هذه الحركة - وهذا السياق يدخل القارئ كخضعية يجب أن تطرح للاختبار والمناقشة لأن القارئ ليس معزولا على إطلاقه وليس مجرد تصور وهمي . ولكنه حقيقة تفرض نفسها . فهو ينتمي بشكل حتمي أو بشكل تنافري لأحد وله موقعه الخاص داخل هذا النص الذي يساهم بطريقة أو بآخر في إنتاجه

فالقارئ انشغلي (أيما أننا نتكلم عن الشعر) إذن ليس فيكروا . ولكنه يدخل ضمن مهم السيطرة الاجتماعية والسياسية للنص الشعري بشكل عام .

إن القارئ داخل هذا السياق شكل فاعلية أدبية وعلمية اجتماعية كما تحدده المدرسة الأناشيد مثلا التي رسمت النص الشعري ذاته . فالقارئ إذن هو المتلقي والمتعامل مع هذا النص والسؤال الذي يدور حولنا هنا كيف نصنع القارئ القاص في مجتمعاتنا التي استقرها في العملية الإستهلاكية . خاصة علم كل المستويات . وإذا كان الكتاب يلعب دورا مهما في صناعة هذا القارئ فإن هو هذا الدور هو أيضا يحسن المحتوى - أو قريبا يحسن الأسعار - أوجه الطريقة التي يقدم بها الكتاب اسمه من صناعة إلى الوفق . إلى كل التفسيرات والتمهات التي تحتاج لها عملية إنتاج الكتاب .

تمالوا ننقص أسماء هذه الكتب :

29.50 دج - صالح عن ديوان الرقص مصطفى محمد القماري (9 ص) المؤسسة الوطنية

للكتاب 1989

28- دج . هاريز - هاريز - شق - العربي - نحو (74 ص) ENAL 1988

29.50- دج . ماسي وأين الآسي أبو الحسن علي بن صالح (138) ENAL

31.50- دج . أمه من الملح مشان لوصيق . 94 صفحة ENAL 1988

67.00 دج - حار - حارني - ENAL - VERS L'AMANT 1989 (116 ص)

25 دج . - NASSIRA AZZOUZ- LES PORTES DU SOLEIL

ENAL 1988

30.00- دج . - LES POEMES DE SI MOUHAND, MOULO' D RI P-

EDITIONS . BOU CHEN 1989 - RAOUN

من خلال هذه الأسعار تطرح الأسئلة المرحجة نفسها.

- هل الكتاب يسمر من خلال محتواه، أو من خلال حجمه، أم من خلال اسم صاحبه، لا يمكننا أن نجد أجوبة مقنعة بأي شكل من الأشكال.

- كتاب جمال عمراoui - يتوزع على 94 ص. وسعره 67 دينار.

- كتاب ماضي وأمين الأسى يتوزع على 138 ص. وسعره 29.50 دينار.

حتى إذا فرضنا أن العملية مقصودة مثلاً لتقليص القراء باللغة الفرنسية لهذه الفرضية لا تستقيم إلى حد كبير لأن ديوان (نصيرة عزوز) يتوزع على 85 صفحة بالفرنسية وسعره 25 دينار، وهنا سؤال آخر يطرح نفسه، هل هو استقصاء من قيمة الكتابة النسانية، في حين نجد ديوان المربي دحو يتوزع على 74 ص. وسعره 28 دينار، إذن ربما يسمر الكتاب انطلاقاً من الاسم، وربما هذا ما ينطبق إلى حد ما على شعر جمال عمراoui، أو على الموضوع، لأننا نجد المحتوى الديني يباع بنفس السعر.

الدعوى مع الإبداعات الحديثة تاريخية، مرتبطة في أساسها ديواننا التعليمية من هنا يطرح السؤال القديم نفسه من جديد.

ما هو العقل الذي يسطر البرامج التعليمية؟

العقل الذي يعرف توفيق الحكيم **بالصبا - والمظاهر - طار (باء لغة والجري) وطه مسمين بالمص.**

وتقف هذه الأسماء عند هذا الحد، نود أن يعرف الطالب من هو توفيق الحكيم ولا الطاهر، طار، ولا طه حسين.

والطالب لا يعرف من الشعر إلا أسماء بعض المعلقات وبعض الشعراء محمد العيد، والتشيد الوطني لمهدي زكريا.

إن الشعر كتكتلة حساسة مرتبطة بالإنسان في كل جوانبه يمتد عنصرها خطيراً في عملية التوعية، حتى ولو اتهمناه بالباشرة والتبشيرية والتقوية السياسية أو العنصرية الذاتية، يبقى منه الأساسي هو الإنسان في معظم حالاته.

لكن هذا الشعر الذي يدخل في سرية إلى جمعية الإنسان لا نجده في الكتب الدراسية ابتداء من الشعراء الجزائريين إلى الشعراء العرب أو العالميين.

إن هذه العملية تعادل أن نخلق دعابة بين القارئ والشاعر الجديد بل بين ص. ماضي قديم وشعر جديد، بين أنن موسيقية قديمة وأنن موسيقية جديدة، وهذا يطرح السؤال كيف نصنع القارئ، كيف نثير نوقه وسعده بعد أن نود على موسيقا معينة متمثلة في القدوة الكلاسيكية وحدها، نجيب على هذا السؤال سنعرف أين هو القارئ المتخصص.

لم نعد نتحدث عن دغدغة الواقع، ووشوشة أسراره في جمعية مدافعة، بل الواقع الجديد منذ بداية الثمانينات يضعنا في موقف استقرائي مع ما يسمى بالواقع الذاتي العام، كما يضعنا في

موقع البحث عن الداء، وليس البحث عن المبررات الكافية لقبول الوضع كما هو وحالته الغير بعد ذلك. كما فعلنا بحساس السبعينات كنما الآن أمام موقف اختياري آخر هو موت الثقافة أو حياتها ضمن شروط أخرى، ساهمت في خلقها بشكل أربأخر، ولو بصمتاً وحياداً في بعض الأحيان

نلاحظ أن عمليات الانتعاش والتي مورست على كل المستويات لم تعد نافعة بأي شكل من الأشكال، لأننا إذا وجدنا المختر والمسكنات، لا نجد خيط العملية الجراحية، وبالتالي الجرح الذي فتح في جسم الثقافة في هذا البلد. وبعد أن مورست عملية التخدير وأعطيت المسكنات التي انتهى مفعولها بقي الجرح مفتوحاً إلى حد الآن.

نحن في مرحلة اختلط فيها مفهوم الثقافة بمفهوم الفولكلور، وحالات الرفاه بمعنى (LE PRESTIGE)

وعملية إحصائية لبعض المناورن الكبيرة في بعض المناسبات الثقافية بين قوسين. نسمع مثلاً

-أسبوع ثقافي

-أيام ثقافية

-نشاط ثقافي

-مسابقة ثقافية

وبعد أن نذهب للتجوال في أرومة الثقافة نجد

-مسابقة وطنية في فن تصنيف الشعر

-مسابقة وطنية لأحرف أنواع المأكولات التراثية والعالمية

-مسابقة في عرض الأزياء

-اللقطة الثقافية لسنة 2000

زيادة على هذه النشاطات الثقافية المزعومة والتي لسنا ضدّها كجزء من الفولكلور العام والثقافة الشعبية ولو لفئة معينة، نجد أيضاً مفهومات أخرى صادرة من فكرة المجلات الثقافية، ولو بحثنا في هذه المجلات نجدها عبارة عن دعابة مجانية لأجواء استهلاكية لا علاقة لها بلجوء الثقافة الحقيقية ولا بطموحات الناس الطيبين في هذا البلد.

نجد LES DUNES كنهان و CULTURE ثقافات، في حين تصدر مجلة نسائية جميلة عن وزارة الثقافة مقبولة إلى حد كبير، لكنها تتوقف عند العدد الصفر يمكننا أن نحرق السؤال التالي، والذي أراه مشروعاً. وهي مجلة جميلة.

كيف تراه القراء؟

وإذا أجبت أقول -

-بتحرير الطاقات



بفتح مجالات المقارن - والحوار

بالتربية النوعية والفكرية للتعود على إصدار الأحكام الصحيحة

وبالمهارات الثقافية والفكرية على كل المستويات

لكن كل هذا لن يتحقق إلا بشرط أساسي وهو وجود مثابر الحوار والنقاش، وجود المناظر التي تبرز فيها الطاقات وتحرر - سواء من كسلها، أو من حرقها، أو من مراقبتها المسبقة التي لا زالت سائدة إلى حد الآن

كيف نخلق الجدل الفكري وجوانبا الويلية تنشر ما يبعث على الشك

كيف نخلق الجدل الفكري وفئات تهدد ديمقراطية لم تقرأ لهم

كيف نخلق الجدل الفكري ونحدر الطاقات ونحاكم التقنيات نطوينا من جديد تشرح ثلوثنا لتستفسر عن لون دعما، ونحمل بين جبهاتها، صكوك القوة والمقران. ومفاتيح الجنة التي لم تفتح بعد حتى للمبشرين بها.

نحن في زمن أكبر شتيمة فيه هي الثقافة.

ماذا نقول حين ننسب كذب مبررة من نول مجازة لانتقام بحث أو دراسة لأن العلاقات السياسية فرضت القسرية وحسن السلوك وحسن المعاملة على العملية الثقافية في حد ذاتها التي يجب أن تكون تامة أو لن نحلل مذهب الكتاب، كما تهرب النصاب المبررة

وماذا نقول حين يطعن كتاب ويحذر من جديد لأنه يعيد رسم واحد من المعضوب عليهم وهذا

وماذا نقول حين يصدر كتاب ويمنع من الدخول، لأنه يستلحق مذاكرة منسية في جرح تاريخنا الذي لم يكتب بعد، والذي يبدأ من الصفر - مع رعاية زعيم من الزعماء - بنسب الماضي، بإيهابيات وسلبيات، ويعوم الحاضر، ويحط المستقبل إلى حين

وماذا نقول حين تعاد طباعة كتاب في المؤسسة الوحيدة ويصور من أوله إلى آخره حتى بقاء الكتب التي نشرتها الدار الأولى التي نشر فيها.

إن التاريخ يهددنا بعض النعمات الحارة ونحن نتكلم عن الدمار الثقافية ولؤلها الصحف والمجلات المتخصصة.

منذ العشرون من هذا القرن، المنهم في بدايات بالتخلف، والأمية، كانت هناك جرائد ومجلات، وبيرويات، وبما بعد متقني تلك المرحلة والتي كان يمولها سواء مثقفون أو رجال إصلاح أو تجارا بالترحم من معرفتهم السابقة بالتصارة التي يمكن أن تلحق بهم من طرف المستعمر. وهذا إلى مرحلة الاستقلال حيث ساعدت مجلة الثقافة والأصال بالشعب الأسبوعي وغيرها مثل أمال وبما بعد على إبراز بعض المواهب المتميزة والتي حطت نفسها طريق اختيار الكتابة.

فإن في الغالب الآن تخرج لنا صوغا شعريا، أو موهبة قديمة أو وجها روائيا أو دسا نقديا ما.

هناك لغم ما في ساحتنا الثقافية، وابتداء من التقسيم المدروس منذ السبعينات.

## معرب ————— مسعود

أو بين صريين هم. حد ذاتهم انطلاقاً من التهم المجانية والافتكار المسيقة.  
 القلم الآن، هو النقطة الاستهازية التي سقط فيها المثقف الذي ينطبق عليه المثل الشعبي  
 (النداء جات تمشي من تحت الحمام سميت مشيتها) أو كالنعام التي خبثت رأسها في الرمل وتوهمت  
 أنها ضلّت كل جسدها  
 المثقف لم ينصلد من عبادة الاستهازية يوهم الناس أنه هو، ولكنه يبحث في الوقت نفسه  
 عن إرضاء السلطة رداءً لأن السلطة إلى حد ذاتها ليست في حاجة له بل تحاول خلق شؤنها  
 الخاص بها كسلطة  
 المثافة موقف وفي الوقت نفسه هي بحث وأغ عن موقع ما في هذا المجتمع. ولذلك فالمثافة  
 تقدير الفلق والاستهازية والوقوف في الوسط، كمن هو لا من أهل الجنة ولا من أهل النار



# الخطاب النقدي في الجزائر

حول بعض الكتابات  
النقدية سنة 1989



الاستاذ حمزة الزاوي

## 1- العربي

الغربي المعاصر. الاتجاه الأول والمتمثل في النقد الوجودي مع سارتر الخ...

الاتجاه الثاني يتمثل في النقد الماركسي مع لوكاش، غرللمان، مائري الخ...

الاتجاه الثالث يمثل النقد المرتكز على التحليل النفسي مع شارل موران، غاستون باشلار...

الاتجاه الرابع مع النقد الهنري يختلف اتجاهاته. ومعلوم أن هذه الاتجاهات النقدية وغيرها، ارتبطت وأعيدت على فلسفات حديثة ومعاصرة.

ومعاصرة.

## 2- إشكالية الخطاب النقدي العربي؛

بعد هذه المقدمة، ما موقع النقد العربي المعاصر، ما هي علاقته بالنقد الغربي، كيف

ينتج خطابه؟ ستكون إجابتنا على هذه الأسئلة مكثفة وجد مختصرة.

يخبرنا محمد برادة في دراسته عن الناقد محمد مندور: أن حصة النقد منذ بداية هذا

القرن حصة عجماء، سواء في مجال تحليل الشروط الاجتماعية للإنتاج الأدبي أو في مجال

الابحاث اللسانية والجمالية... ذلك أنه بالرغم من كثرة الرسائل الجامعية والدراسات المتخصصة

في الأدب العربي، يبقى معظم هذه الكتابات منفصلاً في مفاهيم ومناهج لا تاريخية وانطباعية،

وإن كان هؤلاء الدارسون يكتبون من إعلان تشييم بالمبادئ "العلمية" خاصة في المقدمات

والخاتمة" (4)

. والواقع أن كلام الدكتور برادة ليس مبالغاً فيه إن ما سعى بأزمة النقد العربي منذ سنوات له ما

يبرره، خاصة إذا استثنينا بعض الدراسات. ذلك أن هذه الـ إشكالية المرتبطة بالخطاب النقدي هي

إشكالية متعددة. الشيء الذي أوحى للبعض باستعمال مصطلح أزمة، ويمكننا في هذا المقام أن

نحاول هذه الإشكالية بوصفها إشكالية متعددة العناصر نكتفي بذكر بعضها:

- أولاً: إن ارتباط النقد العربي بالخطابات النقدية

يعلم بارت في كتابه الهام، النقد والحقيقة بأن النقد ليس هو العلم (1) والواقع أن هذه

'القول' البارتية تعبر عن حقيقة العملية النقدية، لأنها تتوضع في قلب النقاش المحترم حول هذا

لموضوع.

أن موقف بارت، هو موقف بين القديم والجديد، القديم بما يحويه من اتجاهات وممارسات

قديمة، والجديد وما يشربه ويروج له من تقنيات ومفاهيم ومصطلحات ونظريات نقدية.

ليس النقد هو العلم، فالأول يعالج المعنى والآخر ينتجها، والمعالجة هذه، تتخذ اللغة أوصافاً

يسميه بارت ما نوق اللغة -Meta-I langage (2)، وهي الصيغة التي تعالج خطاباً وتنتج

خطاباً آخر. لذلك فهو قول ثاني أو قول وأصل، يختلف باختلاف الأفراد واختلاف الثقافات

والأزمنة.

أولاً: لأن كل الأزمنة تختلف في أحكامها وتقييمها وقرائنها، وأنتاج خطابها باختلاف

المشكلات والأسئلة المطروحة عليها (3)

ثانياً: أن هناك ما هو دائم وما هو متغير شير العصور. فما هو صالح اليوم لقراءة هذا،

النص أو ذاك يصبح غير مقنع لحد.

وإذا كنا لا نريد أن ندخل هنا في استعراض لكافة اتجاهات النقد الغربي المعاصر واكتفي

بالتلميح إلى هذا الموقف النقدي. مات نعتقد أن مثل هذا الموقف يقترب من الصحة في تحديد

النقد بوصفه يقع بين القراءة العادية وبين العلم الذي ينتج مفاهيم ومصطلحات قد يفيد منها

النقد وهو ينتج خطاب على خطاب أول، هو الخطاب الأدبي بوصفه خطاب معقد ويحتل عدة

معالجات قد تكون متباينة حسب المرجعية التي تنتمي إليها.

ويمكننا الآن أن نحدد أربعة اتجاهات كبرى ليست وحيدة- ولكنها المهيمنة على النقد

المخطاب النقدي العربي.

### 3- المخطاب النقدي في الجزائر:

اعترف أن كل حديث عن المخطاب النقدي في الجزائر هو مقامرة غير مأمونة، نظرا لمحدودية المخطاب النقدي بل ولانعدامه في كثير من الأحيان.

ومع ذلك، فإن محاشي حديث مثل هذا، لا يعد حلا مقبولا خاصة إذا كنا نريد للحركة النقدية في الجزائر أن تواجه نفسها وتقوم بقرأة مكررتها المعرفية وهي كما تعلم لقبرة في مجالها .

في بداية هذا الحديث نتساءل هل يمكننا أن نصف هذه الوضعية بالأزمة؟

الواقع أن إطلاق الأحكام الوصفية من البداية ليس من العقلانية ولا من العلمية في شيء. إلا أن استعمال هذا المصطلح للتعبير عن واقع ثقافي هو الواقع بعينه. ذلك أن الأزمة في خطاب النقدي هي أزمة شاملة في مجالات أخرى سياسية وإقتصادية الفتح

إن المجتمع الجزائري مجتمع مأزوم في حركته الشاملة. نمذ الاستغلال لم ينفذ من إر ٢ وأعادة إنتاج الأزمة في كل أبعادها ذلك .

بناء المجتمع الجديد، الذي كان مشروعا .  
الدولة مد خروج الاستثمار، كان دائما يدطم بغياب الشروع الحضاري التكامل، ونقصه .  
المشروع الاجتماعي السياسي، الاقتصادي والفكري، ولقد كان لهذا الغياب أثر بالغ وسلبي على ديناميكية الحركة الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية داخل المجتمع الجزائري المعاصر. وإذا كان من واجبا ونحن نتحدث عن مسيرة المجتمع الجزائري، أن لا يغفل تلك الانجازات الكبيرة التي تحققت على مستويات عديدة الاقتصادية اجتماعية وثقافية. فإن تلك الانجازات كانت في معظمها معزولة عن بعضها البعض. ولا تشمل ضمن إطار وريقة واحدة ومتكاملة، الشيء الذي أدى إلى

الغريب هو ارتباط متخلف كما وأنه ارتباط اسقاطي. متخلف لأنه لا يتعامل مع الأدوات النقدية في الغرب في حينها ولكنه يأخذ عليها وبذلك تكون أسلته ونتائجه متجاوزة- اسقاطي على أساس أن المعاصرة النقدية عدنا غالبا ما تكون جاعلة للأدوات الغربية والمنهجية التي تستعملها وبذلك يتم اسقاطها بطريقة عشوائية على خطاب أدبي يختلف اختلافا جوهريا عن الخطاب الأدبي العربي كخطاب مهزوم وسكوني- خلفيات اجتماعية معرفية وإبداعية خاصة به.

-ثانيا: أن جانبيا كبيرا من النقد العربي الحديث والمعاصر متخلف، ومؤثر بالجهل المنهجي والعربي، وهو ما يسميه العروي بالنقد الرضحي النزعة (٥). وهو نقد يغطي جزءا كبيرا من ما يمكن تسميته بالنقد الجامعي. والنقد الحر لتتج خارج أسرار الجامعات. فربما كان هذا النقد أي النقد العربي- أنه لا يقيم أي دور للتراكم المعرفي الحاصل في مجال العلوم الإنسانية عند الآخر ونهالها ما يكون نقدا انتطاعيا أيضا

إن النقد العربي باعتباره "ميتا نص" لا يقيم حدودا بينه وبين النص الأول الذي ينسب على معالجته، بل التداخل بينه وبين النص المعالج من السمة التي تطبع خطابهم. الأمر الذي أدى إلى اختلاط شبه كامل بين الخطاب الأول والمخطاب المقام عليه وكان من نتائج ذلك:

1- انتاج خطاب في طبيعة تقنية Didactique- إنه خطاب تعليمي وتلقيني لصالح النص الأول.

2- انتاج خطاب تفسيري يتسم بالمدرسية يضع نفسه بمثابة وسيط رسمي بينه وبين القارئ. ومع ذلك فإن المخطاب النقدي العربي لا يخلو من استثناءات تعتبر علامات بارزة في مسارنا النقدي بدءا من "في الشعر الجامعي" للذكندور. ثم حصن إلى بعض الكتابات النقدية المعاصرة. تلك كانت ملاحظات أولية وسريعة حول إشكالية

بالموضوعية والغاية لنزاهة، بقدر ما يتعد عن مكونات العناصر ابداعية التي تطبع انتاج الخطاب الأدبي الصادر باللغة الفرنسية بوصفه يمثل ابداعية تختلف وتتفاضل ابداعية الآخر. كما انه خطاب نقدي لا يهتم بما يصدر حديثا. فأغلب ما نشر في السنوات الأخيرة، رواية، قصة، شعرا ومسرعا بقي من السكوت عليه، اللهم بعض الانتطاعات البسطة الصادرة في الصحف الوطنية.

وما يصدر الآن من كتب نقدية أو مقالات في مجلات نقدية متخصصة، لا يبدو أن يكون تكرارا واجترارا في تناول أعمال كتاب كمولود فرعون، محمد ديب، كاتب ياسين.

## 2- الخطاب النقدي باللغة العربية.

وانبع الحركة النقدية باللغة العربية ليس متنوعا، نظرا لانتشار وتوقع الحركة الثقافية في الجزائر على نفسها، وعدم ارتباطها بالممارسة النقدية والمكرية العالمية إلا بشكل هامشي كما هو الحال مع الخطاب النقدي المشتري، كما ان الممارسة النقدية ارتبطت بأجواء فكرية وثقافية عامة عاشها المجتمع الجزائري كجزء من الأزمة العامة في تطورها الهيري.

ويمكننا ان نرصد لحظتين هي عبارة عن اتجاهين في تطور هذا الخطاب:

أ- الخطاب النقدي الانتطاعي ونقص به ذلك الخطاب الذي لا يرتبط بأدوات اجرائية ومفهومية ذات ابعاد نظرية وفلسفية. وقد ساد هذا النوع من النقد ولا يزال لحد الآن هو المهيمن على مجرى الأدبيات النقدية الجزائرية.

هناك أسماء بارزة قتل هذا الاتجاه ك: د. أبو القاسم سعد الله، د. عبد الله الركبي، د. محمد مصاييف، عمر بن قينة، د. عبد المالك مرتاض الخ..

والملاحظة ان تطور هذا الخطاب نحو التعامل مع النظريات النقدية المعاصرة قد حدث في

بروز أزمة مصاحبة لكل التطورات. وهي أزمة كانت تعان منذ البداية عن نهاية الشمولية للخطاب الماور. حسب تعبير أحد الاجتماعيين الجزائريين (6) إذا فالأزمة هي أزمة شاملة، واقع الخطاب النقدي كجزء من واقع الحركة الثقافية والابداعية في الجزائر يستثنى من ذلك. ومع ان الحركة الابدية سواء بالعربية أو الفرنسية لم تنقطع عن العطاء بل ان انتاجها كان غزيرا وعلى مستوى راقى في بعض الأحيان. فبرز بروز حركة نقدية مصاحبة لها كان شبه منعدم خاصة باللغة العربية.

والحديث عن الخطاب النقدي يضطرنا إلى تحديد طبيعته. وهو تحديد يحيلنا على ماضيه وحاضره. فالخطاب النقدي يمكن تقسيمه إلى خطاب صادر باللغة الدعية وآخر باللغة الفرنسية كما ينقسم إلى خطاب جامعي وآخر حر. إلا ان هنا التقسيم لن نوره هنا بل سنضطر إلى تقديم احكام تقسيم عامة على ما سنوضحه بطورها.

أ- الخطاب النقدي باللغة الفرنسية لا شك ان الحركة النقدية المكتوبة بالفرنسية على الرغم من عزلتها ومحدوديتها، نبع عن ممارسة جادة في مجال تلبسها للأعمال الصادرة باللغة الفرنسية ابداعا. والملاحظة ان المصايين والتنسج لهذا الخطاب. غالبا ما ينتمون إلى قطاع البحث الأكاديمي يكتبون ان مذكر ما ببعض الأمثلة القريبة مثل أعمال لجانة خدة وكرستيان عاشور. والشئ. الملاحظ على هذا الخطاب النقدي المنتج باللغة الفرنسية ورغم موضوعيته وتطبيقه لتناهج يرتبط بها نظرا لكونه يعمل في محيط وعرجمة غريبة.

وابتعاؤه عن تلك الأحكام القيمة والانتطاعية، فإنه يهمل إلى حد بعيد الحركة الأدبية الصادرة باللغة العربية ولا يشير إليها أو إلى بعض انتطاعها إلا نادرا.

إن هذا الخطاب بقدر ما يريد أن يتحلى

لقوميا، ايدولوجيا ومعرفيا. وهو ما يتطلب في الواقع عدة قراءات داخل القراءة الواحدة. بقي لنا أن نشير إلى أن الخطاب النقدي باللغة العربية لا يغير هو كذلك، أية أهمية إلى النص الأدبي المكتوب باللغة الفرنسية. وهي نفس الملاحظة التي يشترك فيها مع الخطاب النقدي باللغة الفرنسية.

**١- حول بعض الكتابات النقدية سنة 1989**  
عندما ندرس النص النقدي فإنا نتج خطاب ثالث كخطاب النقدي هو خطابا ثاب منتج حول خطاب أول هو النص الأدبي أو العمل الفني. من هنا إشكالية إنتاج هذا الخطاب الذي يعتبر والحالة هذه قراءة متداخلة مع خطاب يملك نغمة الوسائل الاجرائية منهجيا ومعرفيا. سينصب اهتمامنا على قراءة بعض الأعمال النقدية التي صدرت عن المؤسسة الوطنية للكتاب سنة 1989. وستقتصر هذه المعالجة على نقد المكونات الأساسية التي اعتبرت تلك الخطابات النقدية أسسا لتحليلها ومقارنتها ونتائج

**أ- نظرية النقد والأدب بين الوصفية والانتقائية**  
السيدة عمارية لال (أم سهام) شاعرة، قاصة وناقدة إلا أن اهتمامنا سينصب على قراءة كتابها النقدي، بعنوان: **شظايا النقد والأدب - دراسات أدبية -** الصادر سنة 1989 والكتاب من الحجم المتوسط يمتد عبر 141 صفحة (7) سطرا في بداية هذه الدراسة مع الناقد الفرنسي رولان بارت بأن كل قراء نقدية هي قراءة ذاتية موضوعية إذ أن قراءة خطاب هذا الكتاب ستحتل قدر المستطاع تلك الثنائية المتحركة في الصياغة النقدية بشكل متوازن دون الاخلال بخلفية أساسية النقدية المعلقة في هذا الكتاب لا يمكن الحديث عن خطاب واحد يشد مجموع المقالات فالأقسام الثلاثة التي يتكون

السنوات الأخيرة خاصة في كتابات د. مرتاض الذي يحاول سد الفراغ الحاصل في هذا المجال. ولكن تبقى هذه المحاولات نوع من الطرف الفكري والتزييني خطاب لم يحدث القطيعة مع لغة ومناهج كلاسيكية هي جوهر الخطاب النقدي الانتقائي.

**ب- الخطاب النقدي الايدولوجي.** كل خطاب هو خطاب ايدولوجي، ومحاوله وضع قطيعة بين ما هو ايدولوجي وما هو معرفي ليس له ما يبرزه علميا.

وما نعتبره هنا خطاب ايدولوجي هو ذلك الخطاب المرتبط بالنقد الأدبي الماركسي. وهو ارتباط منهجي ومعرفي يصدر غالبا عن قناعة وهم ثقافي وممارسة تريد أن تقدم تفسيرا تاريخيا لطبيعة النص ولا يماذه

ونستخذ هذا الخطاب عدة توجهات هي عبارة عن قراءات ونتائج مختلفة شرا للفسير وتطبيق كل ناقد ممارس للأدوات الاجرائية التي تقدمها النظرية أو قل النظريات النقدية للتحقق من الماركسية مرجعيتها الأساسية.

و يمثل هذا الاتجاه أغلب النقاد أو على الأقل المساهمين في الحركة النقدية الشابة في الجزائر كمحمد ساري، مخلوف عامر، الأهرج واسيني الخ...

وتعتبر نتائج هذا الخطاب النقدي من الأهمية، بحيث استطاع أن يتخلص من تلك الدروشة النقدية التي سادت الخطاب النقدي الانتقائي لسنوات طويلة.

عبر تطبيق منهجية واضحة ومتعددة الابعاد في تعاملها مع النص الأدبي. كالخطاب الايدولوجي مغير عن حركة اجتماعية ووعي تاريخي معين. دون أن تغفل القول بأن هذا الخطاب النقدي، كخطاب ايدولوجي لم يرق إلى مستوى التعامل مع النص الأدبي بوصفه صرحا تركيبيا لمستويات متعددة: دلالية، تركيبية.

هذه الدراسات - الدردشة تغلو من مرجعية مؤطرة للبحث المقدم، علما بأن هناك كتابات علمية سراء في الجزائر أو العالم العربي تقدمت خطوات واسعة في اقترابها من دراسة هذه الظاهرة الاجتماعية الثقافية كأبحاث محمد بلعاني، مولود مصري، يلس شاوش عبد الحميد يورايو، عبد الملك مرتاض.

وكان من المفروض التعامل مع هذه الأبحاث كتخصص تخدم ما تطرحه هذه المقالات. أما القسم الثاني وهو أكثر الأقسام من حيث اختلاف مواضعه فإن الكتابة تحاول في بعض هذه المقالات أن تنتهي منها بمحددات بطبيعة النصوص المدروسة كالمرأة والحررها في شعر شوقي والعروبة في قصيدة نزار قباني. دون أن تتقيد بقراءة تنحصر في التعامل مع النص المدع كـ **اشكالي** يحتمل الفرض في كنهه.

ولأن كل اقتراب تقدي يفترض استراتيجيات معينة لاقترابه فإن أم سهام تعتقد أن تلك الاستراتيجيات تكمن في عرويتها الانتقائية لدراسات سابقة حول الموضوع، كما هو الشأن بالنسبة لدراساتها حول المرأة وأثر الدعوة إلى تحريرها في شعر شوقي.

وإذا كان القسم الثالث ليس سوى وجهة نظر في مبررات ثقافية مقامة فإن الملاحظة التي يمكننا أن نأخذ بها هذا الخطاب الذي يعتد بالدردشة كأسلوب لمقاربة النصوص الأدبية وبعض الظواهر والممارسات الثقافية هو أن الكتابة النقدية عندها، ومثل هذا الكتاب تعبير عن بعضها.

لا يضع لنفسه حدودا يقيم من خلالها نوعية الخطاب النقدي الذي ينتج بل الاندفاعية المطلقة هي التي تجعله يتناول ليس فقط كل نشرها في الصحف اليومية وهو أمر مشروح ولكن على جميعها ونشرها في كتاب.

**ب- الخطاب النقدي الأدبيولوجي في كتاب**

منها، هي عبارة عن مجالات مختلفة يمكن تحديثها كالاتي:

**القسم الأول:** دراسات عن الأدب الشعبي في الجزائر.

**القسم الثاني:** وجهة نظر حول بعض الكتاب في مجالات مختلفة كالشاعر المجهب بناس وعبد العزيز بلال الاقتصادي من المغرب الأقصى عبر خطاب تأييدية وقصائد مهداة إلى روحه. محمد المرأة وأثره في شعر شوقي، أنا متعب بعرويتي وهي قصيدة لنزار قباني.

أرداج عمر من خلال كتابه "حضور" مقالات في الأدب والمجاعة.

**القسم الثالث:** انطباعات خرجت بها الكتابة عبر حضورها لمهرجانات ومليقات، كملتقى سعيدة للقصيدة القصيرة، مهرجان مدي زكريا، ابن خلدون والمفتي الأول للنداء المقام بهران.

والواقع أن الفارق ليعاد كيف يتم ولوج هذه النصوص المتبادلة يمكننا أن نقترح فضاء تجمع بين التجزي. والجمع في آن واحد، حتى نتأكد من لمس التشوش المنهجي و المعرفي التي هي أساس هذه الكتابات.

في القسم الأول طرح للأدب الشعبي من شعر وأمثال تم بعد ذلك لنشر الشعبي في منطقة القبائل. وحديث عن تخصيص ملحق النادي الأدبي ملف حول الأدب الشعبي.

القسم المشترك بين هذه النصوص الأولى هو دراسة الأدب الشعبي ولقت الانتباه إلى هذا الجانب المهم من تراثنا الأدبي والثقافي.

ولكن ما هي الاشكالية التي يطرحها هذا الخطاب النقدي إذا جازنا أن نعتبره خطابا نقديا. الدردشة الكلامية هي طابع هذا الخطاب، حيث يقيم لنفسه صرحا تلقينا وتوجيهيا، فالنصوص تخضع إلى تعليق مشروح دون هدف منهجي معين ودون أن يتموضع في سياقها الإبداعي الذي هو تعبير عنه. أما على المستوى النظري، فإن



## الطاهر وطار وعجبة الكتابة الواقعية (8) كتاب

الذي خصه د. الأخرج وأسني لعالم وطار الروائي بوصفه ممثلاً بارزاً لتأثير الواقعية الاشتراكية في الأدب العربي. إنزيم منذ البداية بانحياز استراتيجي للمقاربة هي الاعتماد المنهجي والمعرفي على أدوات ومفاهيم محددة منطلقات النقد الماركسي أو بشكل أدق جانباً من النقد الحديث، وذلك إنطلاقاً من أن كل حديث له صلة بالأدب، أي كل خطاب نقدي، يطلق من مفهوم ما عن الأدب (9) وحتى يكون الناقد واضحاً مع جهازه المفهومي المستعمل، فإنه يهتد لهذه الدراسات التي تنكب على تحليل العوامل الروائية بدءاً من اللاز وانتهاء برواية الحيات والفقر، يدرسته حول الأصول التاريخية للواقعية الاشتراكية في الأدب الجزائري. في هذا المقدمة المدخل يعرض الباحث إلى تطور الواقعية الاشتراكية في الانتاج الأدبي وارتباطها بحركة المجتمعات المعاصرة والصرع بين المد الاشتراكي مع القوى التي تريد أن تحتفظ بالهيمنة على كل المستويات.

والواقعية الاشتراكية في الأدب كشكل جسي وفضالي وهو مساهمات عديدة لأدباء وفنانين تنكب ذلك البعد الانساني لتصبح النتاج الشرعي للتاريخ الكسري في تطوره بكل ما يحمل هذا التطور من تناقضات (10)

ثم ينتقل الباحث إلى افرازات المجتمع الجزائري في عقد السبعينات والتي أجهت ابداعات تراكم انجازاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. ويعتبر وأسني "وطار" ممثلاً بارزاً لهذه المواجهة الجدلية التي تجمع بين السياسي والروائي، بين الابدولوجي والفني، بين الكتابة والتعزب، بين الطبقات والانهاء. (11).

عند هذا المستوى يقترح الباحث المثل الروائي لقراءة على ضوء ما الجهز المدع في مسيرته

## المواجهة حركة المجتمع والناقد له.

يبدأ الخطاب النقدي بقند مكتزمات البناء المكون لصرح العمل الانعاصي حد المدع وتكون رواية اللاز هي المنطلق، في اللاز يضع الروائي أسس المعاصر الذي يبدأ في تشييده. في اللاز تعاد قراءة التاريخ وسرد أحداثه من وجهة نظر مدافعة عن الإنسان الحامل للوعي الممكن.

وفي شخصية اللاز تعبير عن الانسان وهو يتباهى في بناء التاريخ المعاصر للجزائر. ومصدر شخصية اللاز هو مصدر كل الشخصيات الناعلة في عالم وطار المعرك بوعي أو بدون وعي منها بقول وأسني: ان شخصيات الطاهر وطار وهي مختلفة رواياته تقترب دائماً من الحقيقة الاجتماعية بحسبها الطبقي التاريخي ربما بدون وعي منها. لكن هذا الحس يتطور لديها على أرضية الواقع الذي تعيشه بكل تناقضه فالوعي التاريخي لم يكن مفروضا عليها برغبة ملحة من طوعا الكاتب بل على العكس من ذلك فهي شخصيات تمارس كفاعلاتها على الساحة الروائية بشكل ينسجم مع تركيبها الطبقي والثقافية... (12) في الجزء الثاني من اللاز يهتد الباحث على استمرارية تلك الساحة الروائية وتطورها في ظل ظروف تاريخية جديدة هي مرحلة يسميها المرحلة الوطنية الديمقراطية (13). وهي مرحلة كما هو معروف بغيره الأدبيات الماركسية خاصة بالانتقال من الاشتراكية في البلدان التابعة، وبناء الظروف المادية والسياسية المهددة للعبور.

العشق والموت في الزمن الحراشي من الاستمرارية التاريخية بتطور ايدولوجي متفائل ونهتدنا لنانق إلى أن هناك خطأ وبقا هو الذي يجمع بين كل أعمال الروائي. ليس فقط بين اللاز الأول والثاني. من خلال طبيعة المضمر الرابط بينها والعناصر الشكلية والبنائية في تلك الأعمال.

على تلك الدساسة الفكرية والمنهجية التي تتحلى بها في مقارنتها للخطاب الأدبي. يبقى أن نقول أن مثل هذا الخطاب ورغم أهميته في مقارنة النص الأدبي وقرنه بعد قاسرا محدودا. ولكن يتعلق طراز النص الجمالية دون الامساك بكتجزات العمل الأدبي كمثل مركب ومتعدد التكوينات. ولكن النص الأدبي خطابا خفيا لأن عدة منافع وأدوات هي الكلية وحدها بذلك رموزها والظاهر خلقها المتبعة.

وبعد، فإن الخطاب النقدي المعاصر في الجزائر، كما حاولنا إبراز بعض مقوماته لم يتجاوز بعد أزمة إنتاج نفسه فلم يرقى بعد إلى أن يرسى لملا تلقائيا فاعلا ونعتقد أن هناك عدة عوامل تتضافر إلى الأزمة العامة التي أثرتنا إليها سلبا. هي التي تحول دون قيامه بنقد للمعجم العربي والتبني الرافق للخطاب الأدبي.

#### هوامش البحث

- 1- ياروت وولان، النقد والحيلة، ترجمة إبراهيم الخطيب، مجلة الكرمل عدد 11 ص. 30
- 2- BARTHES, Roland, Essais critique, ED.Scalu 257

3- زكي نجيب محمود، الفلسفة والنقد الأدبي، مجلة فصول الثقافية عدد الأول 1983 لعدد الرابع ص. 18

4- برادة محمد، محمد مخلوف وتطور النقد العربي، دار الفكر القاهرة 1986 ص. 8

5- Abdallah LAROU, L'idiologie arabe-5 conic:porane ED.F. MASPERO:PARIS 1977. P.191

Ah EL KENZ, AU FIL DE LA CRISE ED.BOUCRENE. ALGER. P.49.

7- بلال صابرة ألم سهام، فضاء النقد والأدب، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 898- الأهرج دسني الطاهر وطار- تجربة الكتابة الوظيفية- المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر سنة 1989 / 9- هـ- نهروندونك H.VERDANSDONK

فصل 1983 ص. 10/35- الأهرج دسني نفس المرجع السابق، ص. 11/9- نفس المرجع ص. 5/ 12- نفس المرجع ص. 50/ 13- نفس المرجع ص. 59/ 14- نفس المرجع السابق ص. 93/ 15- نفس المرجع ص. 114/ 16- نفس المرجع ص. 121.

في الزلزال، عرض بطل، والحوات والقصر، يركز الخطاب النقدي على اشتهار الجراتب الأساسية للخطاب الأدبي المعبر عن الواقعية الاشتراكية.

فرغم تنوع الصيغ الجمالية واختلاف البناء الروائي، و توظيف عدد أشكال تراثية واسطورية، واستخدام تقنيات عديدة في هذه الأعمال فإن جوهر الخطاب الروائي، هو جوهر سياسي- أيديولوجي وإن اكتسب أبعادا جمالية. يقول د. واسيني عن الزلزال: بطبيعة الحال فكل هذه الطروحات السياسية لم تطرح بشكل مباشر فاج، بل صيغت داخل قالب فني أصيل. (14) كما يخلص القول وهو يتحدث عن عرض بطل يبدو لي، من خلال هذا السرد كله أننا توصلنا إلى الإجابة عن القضية التي يطرحها الطاهر وطار والتي تعتبر في الجوهر قضية سياسية خاصة، أكثر منها أدبية طبعاً فلا ينبغي أبداً تجاه النص الثاني أي الجمالي ولا كما كنا من الرواية، منشغولاً سياسياً وليس بسبباً جمالية للانجاء الفني (15)

ما يسيطر على الخطاب النقدي ويزوره، هو تنابع ذلك الخطاب الضخم الذي يحسه النص الروائي كنص حاصل لرسالة سياسية أيديولوجية تساهم في التغيير.

إن الطاهر وطار كمبدع وفنان تمسك بقر وأسيني، يدرك بشكل جيد أن المنتج الحائز (فنياً)، لا يكتفي أبداً بالاشكال الجمالية الماهرة ولكن على العكس من ذلك، فهو يمرر عن طاقته ومشاكل العالم، ومجتمعه بوسائل أكثر قابلية للاتصال من غيرها (16)

لسياق التحليل التي يقدمه د. الأهرج وأسيني يخضع لتجرب يحاول تطبيقه عبر كل أسئلة والنتائج لفحص إليها مع احترام شديد لما يمكن تسجيته بشروط الخطاب النقدي، والتي هي شروط محد سلفا. والسؤال الكبير الذي يفرضه مثل هذا الخطاب النقدي، هو لماذا أمدل منجزات الجهاز النقدي للارمسي المتعدد الجوانب الذي يمكن أن يقدم خدمات جليلة لأي اقترب من النص الأدبي، فأنشروحات حولهم، حاشري، بن بين وغيرهم غير قليل



للمؤسسة الوطنية للكتاب ENA  
LE PLAISIR DE LIRE

# غربة المورخ وغربة المجتمع

الدكتور

محمود

الحافظ

عبد الوهاب

لا تزيد عن ستة كتب تستحق الذكر. لعل أولها هو كتب الزعيم السياسي الشهير يوسف بن خدة حول أصول أول نوفمبر 1954 والتي يتحدث فيه صاحبه عن رؤية شخصية لهذه الأصول وهذه البدايات الأولى كما عاشها. وكما ساهم هو نفسه في صنعها، ومن هنا فإنها يصعب أن يعد في كتب التاريخ، ونظي التاريخ العام.

أما الكتاب الثاني، فهو أيضا كتاب يتحدث عن ثورة التحرير ولكن على مستوى محلي من حيث الفضاء الجغرافي وعلى مستوى محدود، على مستوى الموضوع، إذ خصصه أصحابه للمعارك والحوادث، وهي حوادث ومعارك حرب التحرير بمنطقة أدي سوف، للمؤلفين العاصرة سعد وعون علي، والمؤلف صبارة عن تقويم كرونولوجي بالمعارك والأحداث مع تقديم بعض التفاصيل من مجريات هذه المعارك والأحداث. وهو بالمثل يصعب هذه كتابا في علم التاريخ، ويمكن اعتباره كوثيقة تاريخية لكل من أراد أن يتوسع في البحث حول تاريخ ثورة التحرير.

أحب في مستهل هذه الكلمة، أن أتوجه بالتحية إلى جمعيتنا الثقافية الفتية، جمعية الجامعية، وإلى رئيسها وإلى كل الإخوة القائمين معه على الجهد الفخس الذي يبذلونه لأجل بث حركة أدبية وثقافية في الجزائر بعموم وأسلوب وبأسلوب جديد لم نألفه حتى اليوم، هو أسلوب الاعتماد على الذات، وليس على السلطات.

في حديثي إليكم سوف لن أتجدوا ما يمشى ما صدر من كتب التاريخ من دور النشر الجزائرية لهذا العام، الذي انقضى، منذ أيام، لانه من جهة أولى لم يصدر من دور نشرنا للأسف من كتب التاريخ ما يمكن أن نعتد به، لانصراف النشر والناسخين من كتب التاريخ الذي يارت سوقه هذه الأيام.

في الوقت الذي نحن فيه في اس الحاجة لكتاب التاريخ، لانه أحببنا أم كوهنا، سيظل يشكل بشكل من الأشكال، الإشارة المرجعية الأساسية، لكل ما تطرحه الساحة الثقافية بعامة والسياسية بخاصة، من قضايا ومشاكل. وثانيا لأن النثر اليسير من الكتب



والذي تمكننا من الحصول على نسخ منه والتي يتوسع في البحث حول تاريخ ثورة التحرير.

والخطوطان معاصرتان لإحداث فتح الأندلس، ويعتبر هذا الكتاب ثروة علمية هامة لأن ابن القوطية يعتبر مصدر المصادر التاريخية، بالنسبة لتاريخ فتح الأندلس، ذلك لأن كبار المؤرخين استقوا منه معلوماتهم، بدءاً من ابن حبان، وابن عذاري وابن خلدون، ومن هذا الكتاب اعتمد المؤلف في التحقيق على المخطوطتين الفريديتين في مكتبة تونس.

أما الكتاب السادس فهو من المصمم الكبير (500 صفحة)، وهو عبارة عن ترجمة قام بها الأستاذ إسماعيل العربي المؤلف واشتطون إبراهيم بعنوان سقوط غرناطة، أو الممالك الإسلامية بالأندلس، وهكذا يكون إسماعيل العربي من هذين الكتابين قد أمسك بالضيمن في الأندلس الفتح والسقوط، لكن كتاب السقوط عبارة فيه متعة أدبية قل نظيرها في كتاب يتناول تاريخ السقوط.

ومثل سبق لا بد من توجيه تحية إجلال وكبار لإسماعيل العربي على جهوده العلمية التي ما فتئ يقدمها للمكتبة العربية الجزائرية، بإصرار يفتك الإعجاب والتقدير، فإلى كل هؤلاء العاملين في صمت، تحية إكبار.

لا بد من الإشارة إلى أن الكتب التي استعرضنا عناوينها، نون محتوياتها صادرة عن المؤسسة الوطنية للكتاب، ما هذا الكتاب الأول لبن يوسف بن خدة، الصادر من دار حطب للنشر.

لا شك عندي أن هناك عناوين أخرى تكون قد صدرت عن بعض دور النشر

أما الكتاب الثالث فهو مؤرخ له مكانته في الجامعة الجزائرية، ومشهود له بالقدرة والكفاءة العلمية، وهو الدكتور يمي برعزي من جامعة وهران الذي صدرت له عدة دراسات ومؤلفات، وكتاب الأخير تحت عنوان وصايا الشيخ العفاد ذلك أنه أنجز دراسته الجامعية حول هذا الموضوع، وصدر له فيها كتاب منذ أكثر من عشر سنوات، ويختبر هذا العمل الذي يقدمه اليوم كتتممة لموضوعه الأول بشكل من الأشكال، وتقتل هذه لوائح ثروة معلوماتية هامة عن ثورة 1871 وسوف تساعد الباحث على تسليط اهتمامه جديدة على تاريخنا في هذه المرحلة.

أما الكتاب الرابع فهو لثلاثة السيد عبد القادر بوطيل، وهو أستاذ تكميني في العلوم الإجتماعية والكتاب بعنوان تاريخ مدينة حمو موسى في الماضي والحاضر (وهي أقرب لما يكون إلى المقال منه إلى التأليف المتأبتي بالمعنى الأكاديمي، فهو في حجم متواضع (حوالي 60 صفحة) وتاريخ صدره الحقيقي هو سنة 1986

أما الكتاب الخامس والسادس، فهما للباحث الجزائري المشهور إسماعيل العربي الذي أثنى المكتبة العربية الجزائرية «بأكثر من عشرين عنواناً على الأقل بين التأليف والترجمة والتحقيق.

ولكتاب الأول هو عبارة عن تحقيق وتعليق لمخطوط أبي بكر بن القوطية بعنوان تاريخ افتتاح الأندلس ولكن بعد تصفح الكتاب يفاجأ المتصفح بأنه بالإضافة إلى ذلك يحتوي على تحقيق لمخطوط آخر للمؤلف مجهول يؤرخ بدوره لتاريخ فتح الأندلس.

بكل ما حفل به ذلك الماضي، من أحداث ووقائع -حدثت ونشأت- أي أنه أصبح لتلك الأحداث والوقائع -بداية ونهاية- في زمن محدد يمكن حصره وقياسه.

وإنه بدو استئنا لتاريخ يمكن أن نعرف، كيف بدأت تلك الأحداث والوقائع، وكيف تطورت، وما هي العناصر المكونة لها الثابت فيها والمتغير، كما يمكننا أيضا أن نعرف كيف انتهت وكيف كانت نتائجها -يمكننا أن نعرف إذن كل ذلك معرفة موضوعية -طمية- وذلك نظرا للمدة الزمنية التي انقضت على وقوع تلك الأحداث، بل إن البعض يعتقدون بأنه كلما طالت المدة الزمنية على انقضاء الأحداث كلما أمكن التعرف عليها بموضوعية أكثر والإقتراب منها ومعالجتها بعقلية أكثر فلكثر برودا

وتجاء لذلك يعتقد هذا البعض بأن أحداث الماضي ووقائعه، ليست لها صلة تربطها ربطا مباشرا بأحداث ووقائع اليوم، وإنه إذا ما ادعى البعض أو حتى سلموا بوجود صلة رابطة بين أحداث الماضي وأحداث اليوم؛ فإن ذلك الإعتقاد يظل في الواقع مجرد ادعاء، وعمى لا يدركون ولا يلمسون صلة وجوده الفعلي لأنهم في الواقع لا يدركون حقيقته طبيعته. ومن ثمة فإن الإدعاء بوجود الصلة بين الماضي والحاضر إنما يقوم في الأغلب الأعم على التصديق العاطفي وليس على التأميل العقلاني وهو اعتقاد منوي؛ غير مادي وهو في النهاية صلة بين الماضي والحاضر والمستقبل ذات صيغة تبرككية طوباوية ودعمية أكثر منها صلة عضوية وعيفية.

الأخرى من القطاعين العام والخاص، ولكننا لم نحصل على نسخ منها، ولا نعرف من أمرها أي شيء، وتتمنى أن نكون أكثر توفيقا في السنوات القادمة، على الإلزام أكثر بكل أو بجزء، ما صدر من كتب التاريخ، على الساحة الجزائرية، وتقديم تقويم أكثر شموية.

ولكن لم يبق لي إلا أن أتساءل معكم هل عالجتا نحن في الجزائر، سواء فيما نشر هذا العام، أو وحتى فيما سبق أن نشرنا من كتب تاريخية، هل عالجتا حقا تاريخنا أو حتى علم التاريخ، بالمعنى الأكاديمي العلمي، وبالكيفية التي تستجيب فيها المعالجة، الكتابية والتأليفية، لمطالبات الجمهور الثقافي الجزائري واحتياجاته السياسية والثقافية والإيديولوجية، أم أن الكتابات التاريخية ككل الكتابات الأخرى تعبر من حاجات الكاتب أكثر مما تعبر عن حاجات المجتمع؟ ولعل ذلك ما يفسر إلى حد ما هذه الغربة التي يعيشها الكاتب في المجتمع؛ وغربة المجتمع فيما ينتج من كتابات؛ وإذا كانت هذه التقييمات قد لا تصدق على كل ما كتب وما يكتب فهي بالنسبة للكتابات التاريخية، قريبة من الصدق، وهذا ما يفسر عدم التجاوب بين المجتمع، وما تنتجه نحن عن تاريخه الذي قد يلقى صعوبة في أن يتعرف فيه على ذاته؛ ولعل ذلك ناتج عن غياب نظرة فلسفية موجهة للعمل التاريخي.

يعتقد الكثيرون اليوم بأن مصطلح التاريخ؛ إنما يعني الماضي؛ وفي أحسن الأحوال وبالذقة؛ إنما يعني الزمن الماضي

أقوى من الحاضر نفسه ومع ذلك فإن ذلك المجهول هو الذي يضفي القيمة على المعلوم والمعيش أي على الحاضر؛ ثم إن هذا الحاضر لا يستمد قيمته إلا من الماضي؛ فلو لا الوجود المادي للماضي لما كان للحاضر وجود؛ وفي نفس المضي فإنه لو لا الحاضر لا يمكن أن تكون هناك أي قيمة لا للحاضر ولا للمستقبل؛ بل لا وجود لهما بالأساس.

إنها الإلكترونيات الثلاثة التي تشكل ذرة الزمن، ذرة التاريخ؛ وفي وجه "خر وحدة الزمن وحدة التاريخ.

هذه المعادلة هي جوهر التاريخ كعلم كموضوع معرفي إبيستيمولوجي الماضي يقوم على الحاضر، والحاضر يقوم على المستقبل والعكس في الاتجاه صحيح لأنها حركة دائرية. والتاريخ هو العلم الذي يوظف هذه الحلقات وليس المراحل، لتوكيد القيمة من بعثها البعض وليس التاريخ هو الماضي ولا هو الحاضر ولا هو المستقبل. إنه كل هذه المعاني مجتمعة.

هذا من حيث المفهوم الفلسفي للتاريخ كما نعيشه نحن اليوم في الجزائر. كما نعانیه، كما ننسجه بآلائها وجودنا الفكري والإجتماعي، ما في علوم التاريخ من حيث مضمونه المنهجي، فإنه وبناء على تلك النظرة السابقة؛ فإن التاريخ كعلم يعتمد ثلاث مراحل أساسية: المرحلة الأولى هي المرحلة التوثيقية التي تقوم على دعامتين أساسيتين: المصادر المعلوماتية، والأطر الزمنية، بمعنى أنه لدراسة تاريخ لا بد من حصر الأحداث والوقائع داخل إطارها الزمني من جهة والتحري إن لم يكن التأكد من صدق مؤداها

لكن الذي تبيينه من خلال دراسة التاريخ اليوم، حدا ومعاينة وممارسة، هو أن التاريخ ليس هو الماضي من الزمن كما لا يمكن أن يكون الحاضر، لأن التاريخ هو الزمن نفسه هو عنصر الزمن نفسه، بل هو الزمن الذي الحقيقي لانه الزمن المشعوب باستدث. ولأنه كما لا يمكن أن يكون حدث خارج الزمن، فإنه لا يوجد زمن بلا حدث؛ بل، لا زمن إلا بالحدث. بمعنى أن الزمن الذي يساهم في الفراغ انطلق لا وجود له.

فإذا كان التاريخ هو الزمن نفسه في سيرورته واستمراريته وانسيابه، فإن الزمن هو التاريخ نفسه في سيرورته وخطوره وتدرجه في النهاية. إنهما وجهان لعملة واحدة.

ومن هنا فإن التاريخ هو ماضي وهو الحاضر وهو المستقبل - يظن أنه إقلاية للفصل بينهما - مرحلة مرحلة - فالتاريخ مثل الزمن قيمة متكاملة لا تنقسم. وإن محاولة الفصل بين المراحل التاريخية، بين الماضي والحاضر والمستقبل، هي بمثابة الفصل في وحدة الزمن أو بمعنى أدق في المفهوم الذي للزمن. فالذرة الزمنية تتركب من تلك العناصر الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل؛ وتفجير هذه الذرة الزمنية يلغي وجود الزمن- فاللحظة القادمة هي لحظة حاضرة بمجرد أن تولد وهي لحظة ماضية بمجرد أن تدفعها إلى الأمام اللحظة التي تدعها والتاريخ هو الزمن نفسه على شاكلة أخرى فانظر ممي هذه المعادلة. إنه بدون المستقبل لا قيمة للحاضر؛ بالرغم من أن المستقبل مجهول ولم يولد بعد ولكنه حاضر؛ حضوراً

بعد ذلك تأتي المرحلة الثالثة من مراحل التاريخ وهي مرحلة علم التاريخ؛ وهو العلم الذي يقوم على هاتين الدعائتين السابقتين اللتين يمكن أن نسميهما علم اتاريخ التركيبي، وعلم التاريخ التركيبي أو الروائي (أو الوقائعي) أما المرحلة الثالثة التي هي علم التاريخ فقط تهدف بالأساس إلى تفسير الوقائع والأحداث لانه علم لا يكتفي بالسؤال عن كنهه ومتى وما هو الدليل المادي لتعديله بما يتعدى كنهه إلى السؤال عن لماذا حدث ما حدث ولا يكتفي بالإجابة عن لماذا حدث ما حدث، ولهذا يمكن أن يجيب أيضا عن لماذا لم يحدث شيء آخر كان أكثر توقعا أو أكثر خطا، أو أكثر منطقية مع سجل الأحداث المادي، لانه باهتمام يفرز قلة صريحة عن بونائع والأحداث يتعداها ويتشكك في قدرتها على عونها، ولا يعني ذلك مضمنا مخالفتها للواقع العكس إنه يعني إهمالها والفور في أساقها لاستكشاف مدياتها وما رويها وقراءة أسرارها التي لم تصبح تهنه، بما سطر إلى مجاميل العقل الباطني الجمعي كل ذلك لأجل تجليتها وتوصيفها لعدما الحاضر والمستقبل وذلك هي أخطر مرحلة من علم التاريخ لأن الإرادة العاطفة أصغر وأقل وتستعصي على أن يحسبها العقل الواحد؛ لأنها ديمومة فاعلة

هذه قول شائع يقول بأن التاريخ هو ذاخر الشعوب وهذا صحيح ويقول الأثان بأن التاريخ هو عمل الشعوب وهذا صحيح أيضا، لأن أذاكره والعقل هي نهاية المطاف من أي واحد، دور الذاكرة لا يمكن للعقل

كمادة إخبارية مصدرا ووقائعية واستنتاجها وانشك فيها ومقارنتها ومقابلتها بعراستها واستادها، وذلك ما يعرف بمرحلة توثيق لمدت وإشادات كواسمة رفعت في مكان والربان المعطى.

بعد ذلك تأتي المرحلة الثانية للعملية التاريخية، وهي مرحلة التركيب الوقائعي أو التاريخ الذي تتسلسل فيه الوقائع. بمعنى ربطها بعضها ببعض، في تتسلسل رمزي ومرسومي يصل بها إلى غاياتها القسري، التي تتصور فيه حد، نهاياتها، وهذا ما يعيننا في نهاية المطاف ذلك النوع من التاريخ الروائي لانه يعتمد أسلوب الرواية في وضع البداية والنهاية وفي التسلسل الزمني والموضوعي لسرد الأحداث بعد التاكيد منها وتخصيصها وإسنادها إلى أطرافها المصدرة والمراجعة الوثيقة من إخراجها لتتبع لتقنيات العلمية الخاصة بالبحثية ككتابة التاريخ.

ومن خلال هذه الأعمال التاريخية غير التكملة يمكننا أن نتبع وتريه سير الأحداث ونطورها، كما نتبع حيك العقدة ونكتها في الرواية في إطار الزمان والمكان وصر الأدلة والبراهين، كما يمكننا أن نتبع نشوء المضارات، تطورها وتدهورها وتلاشيها، أو سنوء الانظمة السياسية والإقتصادية والعسكرية وتطورها. هير التاريخ؛ كما يمكننا أن نتبع مسارات الفكر البشري في قفزاته وكبواته، نتبع كل تلك وصفا وتحليلا وتركيبيا، من اعارج ومن الداخل على السواء، وبالنسبة لتاريخ العالم كله، أو لجزء، أو ناحية من أمله اعدم.



# ماذا قرأ



# الجامعيون

# سنة 1989 ؟

(( يجب علينا أن نحلل المطالعة بحسبانها رغبة خلية بأن  
لجعل النص القوي، عربا يهبها ومتبا مكينا ))

جاء دورا

شكرا وتقديرا

إنه ليسعدني أن أشكر مجددا الأساتذة والطلبة الذين لم يدخروا جهدا من أجل  
مساعدي على انجاز هذه الدراسة

محمدياتن

## المقدمة

إن الذي أنشده من خلال هذه البسطة المتواضعة هو وصف حال المطالعة في الوسط الجامعي في  
سنة 1989 . وقد اعتمدت المعهد الوطني للغة العربية وآدابها بتبزي وؤر عوفجا . وأما اختيارنا  
لهذا المعهد بعينه، فمردة إلى أننا نشتغل به . ووب سائل يسأل : وما موقع هذه المداخلة من الندوة ؟  
وهو سؤال مشروع أجيب عنه بقولي :

في هذا رغبتنا وقضولنا القوي في معرفة عالم المطالعة النجهول. ولا أمك ههنا إلا أن أسجل بكثير من الأسف قلة الدراسات المتخصصة في هذا الحقل في بلادنا. إن كل ما نتوهر عليه لا يكاد يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، وهي كالتالي.

Wadi BOUZAR, lectures maghribines OPU Alger 1984

— محمد ساري، مقارنة سوسيوثقافية لفهم أسباب قلة القراءة في الجزائر، مداخلة أقيمت في الملتقى المغاربي حول الرواية والقراءة وهران، جوان 1989  
— المداخلة التي ألقاها في الملتقى المذكور الأستاذ علي: الكثر حول مدى انتشار منشورات أنيس بين الناس.

— الدراسة الميدانية التي أجراها مركز البحث في الإقتصاد التطبني C.R.E.A.D. حول المطالعة في سنتي 1986-1987

غير أن هذا الذي قدمت لا يصدق على الجزائر فمسب؛ بل يشمل كذلك العالم العربي. لكنه يحسن بي في هذا المقام أن أنوه بجهود إخواني في تونس الذين يعود إليهم فضل السبق في الاحتفال بقضايا الكتاب والمطالعة، إذ أنهم أقدموا في سنة 1972 على تنظيم ملتقى مغاربي يرأسه لهذا الغرض، كما انشروا في ذات الوقت وحدة بحث في «الترويج في المطالعة» *Unite de recherche motivation a la lecture* وذلك في صلب المعهد القومي علوم التربية، عين على رأسها البعثة والروائي عبد القادر بن الشيخ (2)

والبخوخ غايتنا هذه، ونعسا استباننا اقتسلي على عدد لا يستهان به من الأسطة. ويؤسني أن أقول بأنني لم أتفكر من «رد الاستبيانات التي «سفرتها» ذلك لعد» سرغري على الوقت الكافي. لذا سأقتصر —مكرها— على إعطائكم نتائج حريه تصل لما سأعده اندجرون في حقل الأدب بختلف أجناسه : من شعر وقصة قصيرة ورواية ومسرحية سواء. سنق لامر بالأدب الجزائري ذي اللسان العربي أو الفرنسي والأدب العربي (عبر الجزائري، والأدب الأجنبي) وبهذا يلي النتائج التي أفضى إليها الجهد (3).

## نتائج التحري الميداني

للقوف— اذن على رابع المطالعة، ورعسا استبيانا—، أي Questionnaire على عهدين من الجمهور عا : الاساطلة والطلبة. وتؤسني أن أقول إنني لم اسرد سوى نصف الاستبيانات المرزعة : أي 74 من مجموع 163.

### 1- عينة الأساطلة

24 أستاذة، من مجموع 50 يتوهرعون كالتالي :

الذكور : 20

الإثبات : 4

معدل العمر : 35 سنة.

### اللغات التي يطالعونها :

بالعربية فقط 20.83 %

بالعربية والفرنسية 62.50 %

بالعربية والفرنسية والانجليزية 16.66 %

الوقت الذي يخصصونه للمطالعة في اليوم : ساعتان (المعدل العام)

## المطالعة سنة 1989

فيما يلي النتائج التي توصلنا إليها بالنسبة إلى ما طالعته مستجربونا من حيث الآثار الأدبية. وقد اكتفينا هنا بحصر المعدل العام بالنسبة إلى العينة كلها ثم ذكرنا بعد ذلك أسماء الأدباء الذين تواتر ذكرهم أكثر من مرة على الأقل.

### أ- فيما يتعلق بالأدباء الجزائريين في اللسان العربي

13. أساتذة ثم يذكروا أي شيء 54.16 %

3 أساتذة ذكروا كتابا واحدا 12.50 %

3 أساتذة ذكروا 2 كتابين 12.50 %

أساتذة ذكروا ثلاثة كتب 8.33 %

3 أساتذة ذكروا أكثر من 3 كتب 12.5 %

### المعدل السنوي 1.4

### ب- الأدباء اللذين تواتر ذكرهم

8 مرات	الطاهر وطار
4	رشيد بوجندرة
3	مرزاق بقطاش
2	عبد الحميد بن هدوقة
2	جبلاتي خلاص
2	الأعرج واسيني
2	محمد ساري

### ج- بالنسبة إلى الأدباء الجزائريين في اللسان الفرنسي

19	أستاذًا لم يذكروا أي شيء	79.16 /
أستاذ واحد ذكر أربعة كتب	4.16 /	
أستاذان ذكرا كتابا واحدا	8.33 /	
أستاذان ذكرا كتابين	8.33	

#### المعدل السنوي 0.5

#### ج- الأدباء الذين لم يذكروا:

• مالك حداد مرتين  
• رشيد صهيوني

#### أ- بالنسبة إلى الأدباء العرب (غير الجزائريين):

13	أستاذًا لم يظالموا أي شيء	54.16 /
5	أستاذة ظالموا كتابا واحدا	20.83 /
أستاذان ظالموا 2 كتابين	8.33 /	
أستاذ واحد ظالم 3 كتب	4.16 /	
أستاذان ظالموا أكثر من 3 كتب	8.33 /	

#### المعدل السنوي 1.4

#### ب- الأدباء الذين تراءوا في كتبهم:

• نجيب محفوظ ثلاث مرات  
• جمال القبطاني مرتين  
• محمد شكري (من المغرب) مرتين

بالنسبة إلى الآداب الأجنبية

17	أستاذًا لم يذكروا شيئا	70.8 /
أستاذ ذكر 6 كتب		
أستاذان ذكرا 2 كتابين		

4 أستاذة ذكروا كتابا واحدا  
الأدباء الذين تراءوا في كتبهم :

مرتين Gabriel Garcia Marquez  
مرتين Salman Rushdie

#### 2- هيئة الطلبة :

تتكون هيئة الطلبة من 51 طالبا ينتمون إلى السنوات الأربع الفراسية، ويتوزعون على النحو

التالي :

- 32 طالبا من الإناث (4) و 18 من الذكور

- معدل الأعمار : 22 سنة

- لغات المطالعة

بالعربية فقط 40 %

بالعربية والفرنسية 52 %

بالفرنسية فقط 6 %

أ- المطالعة : فيما يتعلق بالأدب الجزائري ذي اللسان العربي

19 طالبا لم يذكروا أي شيء 38 %

11 طالبا ذكروا كتابا واحدا 22 %

5 طلبة \* 4 كتب 10 %

8 \* \* 3 كتب 16 %

6 \* \* كتابين 12 %

طالب ذكر 6 كتب 2 %

المعدل السنوي 1.22

ب- الأدباء الذين تواتر ذكرهم

بين حدود 13 مرة

الطاهر وطار 11 مرة

وشيد بوجنوة \*

محمد ساري 5 مرات

أزواج عمر مرتين

جبلالي خلاص \*

ج- الأدب الجزائري ذو اللسان الفرنسي

33 طالبا لم يذكروا أي شيء 66 %

7 طلبة ذكروا كتابا واحدا 14 %

6 \* \* كتابين 12 %

2 \* \* 3 كتب 4 %

2 \* \* 4 كتب 4 %

المعدل السنوي 0.66

د- الأدباء الذين تواتر ذكرهم :

• مولود فرعون (8 مرات)

• كاتب ياسين (6 " )

• مولود محيري (5 " )

• سي مختار أو مختار (4 " )

أ- بالنسبة إلى الأدب العربي (غير الجزائري) :

31 طالبا لم يذكروا أي شيء 62٪

7 طلبة ذكروا كتابا واحدا 14٪

5 " " كتابين 10٪

4 " " 3 كتب 8٪

2 " " 4 كتب 4٪

• المعدل 0.84

ب- الأدباء الذين تواتر ذكرهم :

• نجيب محفوظ 5 مرات

• حنا مينة 2 " "

• فادية السمان 2 " "

• محمود درويش 2 " "

• نزار قباني 2 " "

أ- بالنسبة إلى الآداب الأجنبية

32 طالبا لم يذكروا أي شيء 64٪

3 طلبة ذكروا كتابا واحدا

12 " " كتابين

طالبان ذكرا 3 كتب

طالب ذكر 4 كتب

• المعدل 0.74

ب- الأدباء الذين تواتر ذكرهم :

أ. كامو A.CAMUS (7 مرات)

ج.ج. ماركيز G.G MARQUEZ (مرتين)

دوستوفسكي (مرتين)

## الخلاصة

إن النتائج التي افترضها استكشافنا هذا المتراخ، لا يبحث البتة على الرضا، فضلا عن أنه يؤكد ما انتهت إليه الدراسات السابقة، على قلتها، وأخص بالذكر الدراسة التي أجراها مركز البحث في الاقتصاد التطبيقي حول واقع المطالعة في سنتي 1986 و 1987.

لكن ترى إلى ماذا يمكن أن تنرى هذه الظاهرة الخطيرة ؟

إننا نعتقد أن ثمة عوامل عدة تتضاه لتحول دين انتصاب عادات القراءة في بلادنا. ولعل أولى العوامل هذه انحسار الحركة النقدية والاشهارية بوجه عام ويقول ف. هامون وروثان في كتابهما الطريف "Les Intellocrates" (إذا تأخر بيع وانتشار الكتاب بعد ثلاثة أو أربعة أسابيع من صدوره، فإنه لمن المحتمل جدا ألا يجد طريقته إلى الناس...)، رد علي هذا خطر الساحة الثقافية من المجالات العامة والمتخصصة وعدم احتفال التلغزة التربوية بالكتاب خاصة والنشاطات الثقافية بعمامة ولا مفر من الاشارة كذلك إلى غلاء الكتاب عيته، خاتمة بعد عدول الدولة عن دعم الكتاب وإقامة المعارض.

ومن جهة أخرى، لا يجب علينا أن نذهل عن حقيقة قائمة الذات ألا وهي صعوبة الحياة اليومية وذلك على جميع الأصعدة من نقل ومساكن وغيرها.

إن هذه العوامل مجتمعة تشكل في اعتقادنا عقبات تمنع علينا التصدي لها بكل عزم وذلك باستحداث نواذ للكتب على عراز ما هو حار العمل به في بلدان العالم، في صلب المدارس والمعاهد بقصد ترغيب التلاميذ والطلبة في المطالعة وترسيخها فيهم.

## المراجع المستخدمة

\* محمد ساري، مقارنة سوسيولغرافية لمهم أسباب إلقاء الفؤاة في الجزائر، نص المداخلة التي شارك بها صاحبها

\* انطوان صباح، تلاميذنا والمطالعة، مجلة دراسات عربية، العدد 6، مارس 1989

\* المعهد القومي لعلمون التربية (تونس)، قضايا الكتاب والمطالعة، أعمال للتلقي المغربي بالمحاضرات، تونس

1972، منشورات المعهد القومي لعلمون التربية، تونس- 1976

\* دوبر اسكاريت، صوب برارحيا الأدب، ترجمة وتجهيد أيال انطوان غرموني، ط 1 - منشورات صيديات، بيروت 1978.

.Wadi Bouzar, lectures Maghri-bines, office de s Publications Universitaires, Alger,

1984

Institut National des Sciences de l'Education (Tunis), Une approche des problemes du livre et de la lecture, Actes du Colloque Maghrebain, Hammamet, Tunis, nov. 1972, Publications de l'INSE, Tunis, 1973

.Ralph C. Staiger, Les chemins de la lecture, UNESCO, Paris, 1981.

1- أنظر كتابه : سوسيولوجيا الأدب، تهذيب وترجمة أمال أنطوان عرموني، منشورات عويدات بيروت، 1978.

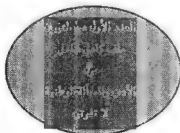
ص 26 / 2 - أحمد في سنة 1986 رسالة الجامعة حول كتابها الكتاب والمطالعة في الوسط المدرسي (تونس)

عنوانها : - Communication et societe : pouvoir lire, education et developpement culturel, Tunis, Centre de Recherche en Bibliothéconomie et sciences de l'information, 463 p.

3 - تأمل نشر النتائج النهائية في إحدى مجلاتنا الوطنية 1- أنظر لؤيا لهما الاستبيان من الملحق. \* يضم

المعهد قرابة 800 طالب، بلهم من الآتات ونكاد نسيدهن تقارب 80 / من خلال مجموعته الشعرية التي جعلها

الكتاب الأرحل مولد فرعون.





# الكتاب الديني:

## دوافع حضارية أم تجارية؟

بقلم مصطفى حنون

عنوان هذه المداخلة يتضمن تساؤل يبدو - في السياق الاجتماعي - الثقافي الذي نعيشه - وكأنه تهكمي Irony يجلي البراءة والحياد والرغبة في البحث، ويخفي الحكم المسبق الذي يفترض الجواب قبل تشكيل التساؤل نفسه. غير أن الحقيقة غير هذه فالتساؤل تولد عفويا عن ملاحظة هذا الكم الهائل من الكتب الدينية التي تحتشد بها دكاكين بيع الكتب، وحلصة أوراقات - تلك التي تباع عادة الصحف، والمجلات، والتبغ، وحلويات الأطفال، وهي التي، في القرب خاصة، كثيرا ما تباع الكتب الشعبية الرانجة، كالروايات البوليسية والجنسية، وقصص المغامرات ومجلات الموضة، ونحوها. إنها دكاكين لا تتاجر عادة إلا في البضائع الرانجة ذات الريح المضمون.

هذا الكم الهائل من الكتب الدينية هو أيضا الدافع إلى تساؤل كهذا يبدو شاذا جدا في اتجاهه نحو حكم قيمي. ولعل هذا ما جعل بعض الأدباء، بعد قراءتهم لعنوان هذه المداخلة في برنامج هذا الملتقى، كما أعلنته المباحثية، يؤكدون لي أنهم يعرفون مسبقا حكمي على الكتاب الديني من هذا المنظار، أي جرابي على التساؤل المطروح. لهؤلاء أعترض إذا ما وجدوا أن تخمينهم كان خاطئا إلى حد كبير. فالتعنوان فعلا يوحي بالرغبة في دراسة المضمون النوعي للكتاب الديني، وبماجه، وأفاته، وأهدافه على ضوء حضور أروغيات وعي حضاري متميز فيه، ثم الحكم على قيمته من

هذه الزاوية. بل إن وجود هذا الكم الهائل من الكتب الدينية ورواجها الواسع، لا يمكن أن يقصر إلا بواحد من طرفي التساؤل المذكور. الهاجس الحضاري المرتبط بهوي متغير، حقيقي أو زائف، أو الهاجس التجاري الذي يهدف للكسب السريع، باستغلاله عاطفة التدين، بغض النظر عن قيمة «السلعة» المعروضة للبيع، فالدافع الديني أو الأخلاقي في مثل هذه الحالة لا يصمد أمام «قانون العرض والطلب» الذي تقوم عليه السوق.

لكن الجواب على التساؤل المطروح، ورغم وضوح كل هذه الغرضيات، يبقى صعبا وأعتقد أنني سأنتهي من هذه المداخلات ومن مناقشتها، إن كانت متبوعة بمناقشة، دون التوصل إليه.... لماذا؟

الجواب موضوعيا على التساؤل المطروح مشروط بوجود معطيات غير متوفرة لدينا حتى الآن، وهو ما يجسد غياب البحث العلمي في مجال الظاهرة الدينية، وأهم هذه المعطيات الغائبة أو النادرة:

1- الدراسات المتخصصة (وغير المتخصصة) في حقل سوسيولوجيا الدين، في العالم العربي/الإسلامي، وخاصة في الجزائر.

2- تعريف الكتاب الديني تعريفا دقيقا، حاميا مانعا، إلى الحد الذي تسمح به مثل هذه المعارف، ثم تصنيفه تصنيفا علميا يحدد أنواعه، طبيعته ومنهاجه ووظيفته.

3- الدراسات المتخصصة عندنا (وحتى غير المتخصصة) في حقل سوسيولوجيا الكتاب عموما (ووسائل التبليغ الأخرى)، والكتاب الديني خصوصا - دراسات تقوم على تقصي الإحصائيات المتعلقة بالكتابة والطبع، والنشر، والتوزيع، والمؤسسات التي تنتشطها، والاستهلاك، على مستويات البيع، ونوع المشتريين، وتداول الكتب المشتراة، وأنواع القراء، وأصنافهم، وطرق قراءتهم، وتداول الكتب المتوفرة في المكتبات العمومية. وأنواع الكتب غير الدينية التي يطالعها قراء الكتب الدينية، وبفاعل هذه القراءات في وهي هؤلاء القارئ. إلخ. غياب مثل هذه الدراسات، وخاصة في مجال سوسيولوجيا الكتاب الديني، هو الذي يحرماننا أيضا من وجود تعريف دقيق للكتاب الديني نفسه،

الذي أشرنا إليه في النقطة الثانية.

4- المعلومات الخاصة بصناعة العلاقات بين المؤلفين ودور النشر، وبين دور النشر الجزائرية، والجزائرية/العربية، (الأرنية، المصرية، التونسية)، والجزائرية الأجنبية، والمؤسسات التي تمويل هذه الدور، ومؤسسات التوزيع، وتجهاتها، والعائدات المالية لهذا النوع من الكتب، والمستفيدين الرئيسيين من هذه العائدات... إلخ.

5- شبكة العلاقات التي تربط هذه الكتب بوسائل التبليغ الأخرى التي تغمر حالياً سوق التبليغ الديني في الجزائر، مثل الصحف، والمجلات، والمصقات، وأشرطة التسجيل السمعية، والسمعية البصرية (الفيديو)، والمحاضرات، والخطب، والأحاديث، والجلسات الدينية، والمعارض،.... إلخ، وكلها تتكاتف وتتداخل بشكل معقد في تشكيل الوعي الديني/الثقافي/السياسي.

هذه المعطيات، غير المتوفرة لدينا للأسف، هي التي تلح على ضرورة الشروع في الاهتمام بها، بكل جدية، إذ بواسطتها يمكن دراسة الظاهرة الدينية، ووالفداها المختلفة، كالكتاب، في سياقها العام، السياسي والإجتماعي، والإقتصادي، والثقافي، محلياً، وإقليمياً، وعالمياً، حتى لا يعتقد البعض أنها ظاهرة معزولة تطفو فوق التاريخ، أو تنعزل في زاوية محدودة عن الحارطة الحضرية كما يمكن، بمساعدتها أيضاً تحديد نوعية ومستوى الوعي الحضاري في وسائل التبليغ المستخدمة في نشر والوعي الديني، وعن هذه الرسائل الكتاب الديني.

ويجب أن نؤكد أن حجم نشر الكتاب الديني عندنا في سنة 1989 وحدها يتطلب فريقاً كاملاً من الباحثين والدارسين لتوفير بعض هذه المعطيات، والإجابة على التساؤل المطروح وهي غياب هذه المعطيات، لا يسفناً إننا أن نقدم هنا أكثر من ملاحظات مقترضة نرجو من ذلك أن يكون بعضها منطلقاً لدراسات أوسع مستقبلاً.

الأول: تتعلق بالتسمية، والكتاب الديني عندنا في الجزائر، هو الكتاب الإسلامي. إذ هناك غياب كامل لنشر كتب دينية غير إسلامية (مسيحية، أو يهودية، أو بوذية... إلخ)، وإذا ما كانت منشورة فإن توزيعها غير معروف لدينا. وهكذا لا يمكن

الحديث في هذا السياق إلا عن الكتاب الإسلامي. ولعل هذا يعود إلى كون الحركة الإسلامية التي تقلد مباشرة أومارية وراء نشر هذا الكتاب تعمل بهدي الآية الكريمة «أَنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». فالكتاب الديني إذن، من هذا المنظور، يكون إسلامياً أو لا يكون. ولا أشير هنا إلى قاعدة العرض والطلب الإقتصادية، لأنني لا أعتقد أن هناك غياباً كاملاً عندنا للراغبين في القراءة عن أدیان أخرى، ولو على سبيل الفضول المعرفي.

**الثانية** يشمّرنا الكتاب الإسلامي عموماً أن التوافع العميقة وراء نشره تمثل جزءاً من محاولة «إخراج الدين» من إطاره السابق كوعي سلبي للوجود. في سياق علاقات طوقسية دينية ودينوية، ترتبط بالعبادات والعلاقات الإجتماعية كالزواج والطلاق، وتتم ذلك، إلى وعي إيجابي فاعل وفعال، وهو ما يتمثل في ما يسمى «بتأسيس الدين»، أو «الإسلام السياسي». هذا الوعي يؤكد أن الإسلام يجب أن يحكم علاقات الفرد بربه، وعلاقاته بالمجتمع. وعلاقاته بالطبيعة، وعلاقات المجتمعات ببعضها، وغير ذلك من أمور الإنسان. أي أن يكون الدين منظماً لدنيا الإنسان وأخراه، لماله وماله، لحياته وموته. الكتاب الإسلامي إذن يهدف إلى نشر الوعي «بإسلام سياسي» قادر على تشكيل النظام البديل «للدولة الوطنية»، المدنية أو العسكرية.

هذا النظام البديل يعني إلغاء الدولة الوطنية/المدنية، وإحلال «الخلافة الإسلامية» محلها - الخلافة الإسلامية بمعناها الواسع الذي يشمل كل «العالم الإسلامي»، والذي يجب أن يكون «العالم كله» باعتبار الإسلام هو البديل الصحيح الوحيد لكل العقائد، والفلسفات، والنظم الأخرى، الروحية والمادية. ويجب أن توضح هنا أن الكتب الدينية المنشورة تسعى لنفس الغرض، ولكن بأشكال مختلفة، فكل نوع منها وظيفة يؤديها في تشكيل هذا الوعي، من وعي «الجندي» السامع المطيع، المنفذ، الذي لا يكاد يفكر، إلى القائد الذي يفكر، ويحتشد، ويقرر، حسب موجهته، ومكانته الطمعية والسياسية، وحظه من القيادة.

**الثالثة:** محاولة إخراج الدين من إطاره السابق تتضمن رفضاً لما يسمى «بالإسلام المستأنس» أو «المروض» أو «المدجن» - (الذي كانت الدولة الوطنية، ولا تزال،

توظفه لإشباع الرغبة الشعبية في حضور ديني رسمي/باعتبار الإسلام هو الدين الرسمي للبلد)-وتحويله إلى إسلام سياسي مناضل بهدف استبدال «إسلام السلطة» «الإسلام السلطة» أو «السلطة الإسلامية». وعن هذا تتبثق الدعوة إلى تطبيق «الشريعة» في كل مجالات الحياة، وليس فقط في جوانب منها. غير أن هذا الطموح ينطلق من نفس معضيات الإسلام «التقليدي»، «المستنس»، باعتباره النسق الذي لا يزال يهيمن على الوعي الجماعي لأغلبية الشعب الجزائري. بل ويوظف الكثير من ممارسات هذا النسق (الخرافية، والشكلية، ونحوها)، ولكن مع إلغاء حارم لعناصر العقوبة والتسامح التي يتسم بها هذا النسق. بالإضافة إلى هذه المعطيات التقليدية، هناك عناصر أخرى بارزة في «المشروع الحضاري» الذي يقدمه الكتاب الديني، وهو مشروع مناقض، بالدرجة الأولى، للمشروع التحديثي الذي حاولت الدولة الوطنية/المدنية ومؤسساتها.

الرابعة. هذا المشروع الحضاري ليس مناهضاً ومناقضاً للمشروع التحديثي الوطني فقط، بل وللحضارة الغربية خاصة، وأمتداداتها، التي نسل «الأخر»، وبالدرجة الأولى «الفكر الغربي» (إن أر مفتحات هذا الفكر للتطبيق، المتبعة خاصة في التكنولوجيا، غير مرفوضة، بشرط ترشيدها وتأكيد غايتها) ويتم هذا الرفض بالنكيد على التمايز بين «الأنا» الإسلامي، و«الأخر»، غير الإسلامي (الغربي خاصة). كما يضم يتضمن هذا «الأنا» الإسلامي في شكل عقدة استعلاء. ترى العالم كله ممرعاً نحو الهاوية، ولا «منقذه» له غير «الإسلام» لا عجب، إذن، في وصح كهذا، أن يعمل أول حزب إسلامي رسمي تشكل في الجزائر، منذ إقرار التعددية الحزبية أخيراً، اسم «الجبهة الإسلامية للإنقاذ». وأن يصف أعماله وغاياته «بالرسالية».

الخامسة : العودة إلى الثقافة التراثية، في الكتاب الديني، ليست مجرد تركيز للشوايت الدينية، وتأكيد لها حفظ. بل تهدف كذلك إلى غايات أخرى. أولاًها، اختراق الخطاب المدني «الغربي» المستورد...إلخ، الذي بشرت به الدولة الوطنية، ومشروعها التحديثي، والذي يسعى ما يسمى «بالمجتمع المدني» إلى الدفاع عنه حالياً، وبثانيتها، العمل على إعادة تشكيل دعي إسلامي يشعر بالتميز، بل والتميز، الذي يتوَجَّم لدى

المتأصلين الإسلاميين عندنا إلى «الرسالية» وسيطة، و«الإنقاذ» هدفاً، كما أشرنا سابقاً، وهو ما يعني إنقاذ الأمة الإسلامية من خطر «الكفر والكفار/الفساد والفاستدين»، وإنقاذ الإنسانية من خطر ومخاطر الحضارة الغربية خاصة، والمادية وخير الإسلامية بشكل عام. هذا يعني، مرة أخرى، استبدال «السعي الوطني» نحو الحاق بركب الحضارة الغربية. بسمي إسلامي مفاوض يعمل على تزييم الإسلام بديلاً لحل أزمة الإنسان الغربي نفسه، أي بديلاً للحضارة الغربية الناقدة «للروح»، وهو ما يقدمه الإسلام.

السادسة : الكتب الدينية المنشورة عندنا تشمل مختلف ميادين «المعرفة الدينية» الإسلامية، فهي تتناول العقيدة، والقيادات، والحلال والحرام، وعلاقات الفرد بربه، والعلاقات الاجتماعية، والنظام السياسي، الاقتصادي، والتاريخي، والأدب، والجغرافيا، وغير ذلك - كما أنها تتجه لمختلف فئات المجتمع. فهناك كتب للأطفال وأخرى للنساء، وأخرى للدعاة وهكذا.

التساؤل لا يزال مطروحاً، إنز، ولكن يمكن أن نقاد الآن صياغته كالتالي :

إلى أي حد يمكن اعتبار هذا الكم الهائل من الكتب الدينية المنشورة عندنا سنة 1989، موضوع هذا الملتقى - انعكاساً صادقاً وعميقاً للهاجس الحضاري العام، في الكتاب الإسلامي الذي استغلصنا، بعض ملامحه بهذا الشكل الانتطاعي السريع؟ مرة ثانية، الجواب موضوعياً غير ممكن في غياب الدراسات الجادة التي تستطيع توفير المعطيات التي أشرنا إلى بعضها في البداية وتحديدنا لبعض ملامح المشروع الحضاري الذي تشر به بعض هذه الكتب لا تدخل في إطار تقييم هذا المشروع سلبي أو إيجابي. كما أن إبرازنا لهذه الملامح لا يعني بالضرورة الغائية الحضارية لنواضع نشر الكتاب الديني. لهذا اعتبر حديثي القصير هذا مجرد إثارة للموضوع، أرجو أن يثير بعض المناقشة هنا في القاعة أولاً، ثم أن يستثير الدارسين لمعالجة هذه القضية التي تثير الإنتباه حول الكتاب الديني، وانتشاره الواسع المتزايد عندنا.

الرجاء إلى الجامعة اختيار حضاري للمنتخب الجزائري



ENTREPRISE  
ALGÉRIENNE  
DE  
PRESSE

**L'Entreprise Algérienne de Presse**, Groupement des Imprimeries et Éditions du F.L.N., offre à travers ses 6 Unités de Production, de multiples services.

- Photocomposition informatisée
- Composition à chaud
- Photogravure noir et couleur
- Impression à plat et sur rotatives
- Reliure, brochure et cartonnage

**L'Entreprise Algérienne de Presse** est aussi :

- Éditeur de plus de 120 titres et son réseau de distribution touche de nombreux libraires à travers le pays.
- Distributeur. Elle met aussi à la disposition du public un grand choix de titres étrangers, et sa librairie - Bd Khemisti - Alger - est réputée à travers l'Algérie.

\* \* \*

Ainsi l'**En.A.P.** met à la disposition du public (Administration, entreprises, associations, presse, imprimeries, librairies, etc.).

- Son expérience vieille de 20 ans
- Son dynamisme
- Son efficacité
- Sa qualité et ses prix

---

Siège Social : 5, Place Émir Abdelkader - ALGER

Téléphone : 64.02.66 - 63.96.59 - 61.59.26 - Télex : En.A.P. 66352

خاصة بعد حلول الثمانينات، ظهرت على الساحة نقابية الوضعية في الجزائر ظاهرة لم يسبق لها مثيل من الشرائع الاحتجاجية المعارضة ثقافة وتمحصا وتكبرا في اذلال الهارب على اقضاء وشراء الكتاب الديني اي كتب ديني. حتى ان فئات عريضة من المجتمع الجزائري بادرت إلى حجر كميات ضخمة من الموسوعات الدينية القرائية، سامطة التي تؤ يجعلها الجمال لا لشيء سوى المهادنة وزخرفة مكتبة الصالون.

فحاولوا هذه الاطنان من المراسات الفكرية والروحية إلى لوحات زينة كلاسيكية محظورة أو متخلف منسية مهجورة، ومما ساعد حشعهم الفارغ إلا حرمان من يتفقون و يتفقون بها ذلك الدم المادي الضخم

دي تملكت خزينة الدولة جزء كبيرا منه بالعملة الصعبة على حساب سوق بعضه ربحون جائعة وشرايع تنمية مغلقة سهوى أن يقدد الروحي ليس أقل أهمية من الغذاء مادي. كما ساعدتهم على حب العمية وصمهم سنطوي أو لا يسمي لمصر أشد احتكار ما أصبحهم من الاشكال لادريجة المجلدة والمغلفة لك الموسوعات الدينية على حساب الباحث أو القارئ المعيق الذي لم يكن يحصل على ما فصل إلا بشق الانفس، مما جعل هذه الظاهرة تظل قائمة وشكل متنام اقوى مع مركز الايام وزيادة نسبة الشباب المسلم المتحمس والمتعطش إلى الكتاب الديني الذي كثيرا ما حمل الدولة مسؤولية بدرة من السوق الوطنية دون التقطن إلى الاحتكار والمضاربة بداية من كتبيين حريصين على الربا إلى امراض اجتماعية وعسية أخرى لا تستطيع المراقبة لشكلية والتقليدية الحد منها فضلا عن القضاء المبرم عليها.

ثم ان الصراع الديني الذي هاشه المجتمع الجزائري لمسلم طوال ظلام الاحتلال. إلى جانب تبني الدولة الجزائرية لستقلة هي مواثيقها بأن دين الدولة الإسلام، ويزود موجات وحركات دينية ذات طابع سياسي أكثر مما هي ذات صبغة دينية هي مختلف دول العالم العربي والإسلامي. حيث حاول كل تيار أو تنظيم من هذه التشكيلات أن يفرغ بشتى

المحظورات

الدينية

ويجانب المعاصرة



الدين

الدينية



الوسائل الشرعية بها، عبر الشعبية صوته وابتدولوجيته على الآخرين عاقل في كل مرة من حيث أنه أراد أن يهيبه.

كل هذه النوازل شجعت انتحار ودور الطبع على الاهتمام بطبع أو استتساغ الكتب الدينية وشروها في طين واحد، ساي شكل من الاشكال التي لا تلبق أحيانا بالمتوى المقدس لهذا المطبوع أو ذاك بشكل أربا إخراجا من مطبوعات في مواد وعلوم أخرى.

أمراض كثير من لغار والطابعين عن الكتب الثقافية الأخرى من بحث علمي جاد، بداعات لا تملأ من أسكارات ومعاينة، وأقبلوا بحدودهم أحشع وأحرص على الربح الوفير في وقت قصير على الشاب الذي مقولا حرفيا أو مستسحا وأحسا متورا أو مجرزا من أوله دون آخره أو من آخره دون أوله، من غير شرح ولا رسم ولا دين ولا نهاية بضبطه وتحقيقه بد في ذلك الآيات لشرية والأحاديث النبوية والنصوص الشرعية المثل بها غير مشكولة، وكثيرا ما تهمل الإشارة إلى سور الآيات وأساس الأحاديث ومصادر النصوص الشرعية، مما يجعلها تتحول إلى هلاميس ومعميات لا يفقهها إلا المختصون الذين لا يحتاجون كثيرا لها، مصادر هذه الكتب موجهة أساسا إلى الشباب المسلم المعاصر المحدود الثقافة في اللغة العربية ونموذجي، الأمر الذي جعل المكتبات التي كثرت كثيرا رهيبة تصيق هذه الأصناف من الكتب حتى أنه من ج آلاف الكتب استشرة عبر الوطن تعنيك مكتبة واحدة منه، لأن محتوياتها مبددة ومكررة سكة ويحسموا على الرغم من اختلاف دور الطبع وسعة لطفه، الذي لا يضبط ولا يحد، لا فتح هذه المكتبات لم يشكك في أجل هذه الكتب، بل عر ما كان انعكاسا من نشر المواد التصديرية الموارية الأخرى في الأسواق، كما أن هذه لغات اسم القلم، مثل هذه الكتب على هلاتها لا يرجع في صفاتها إلى تلك الصفوة الإسلامية التي حدث عنها الدكتور يوسف القرضاوي قدر ما هو عائد إلى هذا النوع الرهيبي في الأسواق عبر مئات من العصور، ولما تطورت التكنولوجيا واستتشر اندم لم الطابع لمعصره وحده، عالم عربي والإسلامي نفسه مقيدا من طلب الاستعانة الحديث وبعد أن تحرر هذا العالم المجهور من الفانج الغير نفسه برة أخرى مكللا أو ملعب من الداخل في ديمقراطية وحريه، ونستطيع لقول بأن الفكر الديني المعاصر الذي جسي حياتنا مما مباشر في دوع مصاهرها وسبكاتها وعلاقاتها بالآخرين لم يعبر على ححره بعد في كل أنحاء العالم عربي والإسلامي، إنما الفكر المستشر والمسكوت عنه اليوم هو ذلك الخطاب الدقعي لهذا دوما إلى الماضي لا الحاضر أو التخطيط إلى مستقبل.

وإمام هذه الكميات الضخمة من الكتب الدينية المصنوعة في ظرف أقل من عشر سنين، وبصرف أسطر حتى الآن عن رداها أو جودتها، مما هو حلقها من التفكير المطلق، والبحث العلمي الجاد، والتحديد والاحتياط الهادفين إلى تطوير الآراء الدينية وتعميقها وتوسيعها ومحاولة اكتشاف أحكام جديدة تتماشى وأحداث وحياة المسلم المعاصر أسوة بفتياتنا الأرائل الأفراد الذين لم يقولوا على الكتب والسنة وحدهما، فجعلوا الصدا من عقولهم الغنية وبصائرهم البيرة، وحلقوا لنا ما تعرف عنهم من مساند وظريات حلوا بها حل المشاكل الفكرية والاقتصادية الاجتماعية التي حاولت أن تحدهم في عصرهم، لكن ليس من الضرورة ونسب الأ. شارب عن دخول القرن الواحد والعشرين، وأتينا عيش حياة غير

حياتهم، وتعرضنا أحداث لا تتحكم مسبقاً في إبطائها، وعقبات متتابعة لما كان يفترضهم، وملازمون بعلاقات داخلية وخارجية جديدة ومتغيرة لا يمر منها، أن نظل متمسكين بفرض الأحكام والاستناد تركيز المجال لأحكام رقائنا ندعوى الفراءات القضائية لتسوية مشاكل المجتمع، وأما الأحكام المدنية دخلت محاكمنا في العالم العربي والإسلامي حتى جمدت عقولنا بعد فلول عصر الدعوة إلى الاجتهاد والتجديد المستعصر وحلول فترة الغمور والهيل إلى الإنكالية والتقليد.

أن الدراسات الدينية في بلادنا أضحت قبل مدة عرضة لكل من دب وهب من السطحين، حتى أننا حتى نعرض هذه الكتب المطبوعة لا تكاد نوقفاً على مفكر ديني واحد، وربما تتعمل مراحل التعليم حراً لا يستهان به من هذا التقصير، لأن البرامج الدينية في برامج تربية وأخلاقية ومعرفية، ربما كان من المفروض أن تشمل المرحلة العليا الجامعية وفي كل التخصصات على برامج تتناول الفكر الديني الذي يعقب حياة المسلم انطلاقاً من العقل الإسلامي نفسه، وغياب دراسة فكرية دينية أو وجودها ضحلاً أن وجدت أهزمت من يضع سنين أوقافاً ورتباقصات وقدمت أحياناً إلى مفاهيم كثيراً ما ضلت حقيقتها وفسرته مواقف الآخرين من الحياة الدينية تحسيرا غوفاً محدوداً، هائلنا التنظيم المتأزم بهاته الديني المطلق قد يطرأه على تيار إسلامي متشدد أو متطرف على أن الإسلام دين يسر ورحمة ومغفرة لا دين عسر وعسوة وعذب إلا ما جئت بمجموعة أخرى في هذا الالتزام بحوا معتدلاً تحت بأنها شيوعية حب أو ملحدة ضاحكة من سر ذلك من الأوصاف التي عاركت بشأنها الفرق الكلامية الإسلامية في العصر الإسلامي بكر مع فوق شائع بين هؤلاء، ولولئك في سعة العلم وقوة الإدراك، وأعتقد أن جهل ذلك احتمالية مريضة مأسوف لدين الجوهري من جهة، وخميساً أو ضعفاً في سعة خبره التي هي عماد آخرين لإسلامي مهما كانت لغة أو لغة المسلم فما أمر، جسر لدى هذه الفئات، مما سهل على الآخرين سعيهم إليهم وتلبيح من الدين في شروح فـ بعضهم لا يفقهونها كلية، لأنهم غير راسخين في لغة هذا العلم البسماعي حتى يوولوه كمر يجتأ أن يوول وهذا شغل لأهوا، المخيبة محل شخص والمحد، ولذلك قال بعض علمائنا بدماء: أكرم من تزندق من أهل العراق جهلهم بالغة العربية

أنا لا نرغب من الطاهر والكتبي أن ساملوا مع هذه الكتب في سبيل الله، ولكننا نطلب منهم أن يتحسوا غشها، وأن يشجعوا حقائقها الأخرى والدينية، وأن يعرضوا عن بعض الكتب المتدلة التي أصبحت ثوبم خيافة كاسده عالمنا الجزائري اليوم تطول ولا يزال يتطور ثقافياً وعقائرياً، كما أن تفكر حادين في تعدد الوجهة الروحية التي تسب حياته الآنية، لأن الإسلام ليس دينا مرتبطاً برمان ولا مكر معين، ولا عبادات صا آخرين، صلادا شهدت تحولات حدية في السياسة والاحتجاج، وخرجت من عالم قدم إياه لجميع إلا أعداء الحرية والإسلام، ولوليت عالماً حديثاً مشرفاً في الديمقراطية والتعددية السياسية، فهل من بحث ديني ظهر لوجه المسلم الجزائري وفي هذه الصلة الحديثة أم أن الإسلام هو بري- خا من مثل هذه العطاءات السياسية التي نسي وتوجه هذا العالم الجديد.

تصنيف وتحليل المطبوعات من مكتبة رحاب لعام 1989

بالنظر إلى اللائحة الصادرة من هذه المكتبة فإنها توقعنا على حوالي سبعين كتاباً موزعاً على التخصصات والواد التالية

### الصنف الأول : قصص دينية تاريخية

وهي مطبوعات شملت اثني عشرة قصة تهدف تشويق الناشئة للأحداث الدينية السلفية وبعض الشخصيات التي تركت بصماتها قوية في الحياة الدينية والاجتماعية الإسلامية أو التاريخية، وهي قصص أن لم تكن حادثة على المسلم الجزائري المعاصر بوجه عام فهي مجدية وضرورية بالنسبة لأطفالنا لغرس المفرد الدينية النظيف في هذه النفوس الفتية البيضاء، خاصة وأنّها متنوعة ما بين لحيات تاريخية، وسير الانبياء، ومظاهر اخلاقية وتربوية مثالية، واعلامات دينية مختلفة، وهي تقيس وثيقة المعلومات مقدمة في قالب لغوي مشوق ومبسّط، لأن اصحابها مشهود لهم بابعادهم الطويل في العقل الديني الواسع مثل سيد قطب وعبد المنعم الهاشمي وغيرهما، وعلى هذا فهي مطبوعات هادفة للتثقيف الديني والتاريخي، وتغيب الاسلام إلى الطفل وتغلا فراغه الثقافي الذي ينمو ويتركز فيه يوماً بعد يوم ليتحول إلى شعور ديني طاهر قوي.

### الصنف الثاني : كتب تعليمية واعلامية

وهي مطبوعات تتنوع لأركان مثل صلاة والصوم والحج .. منها كتابان باللغة الفرنسية يدور احدهما حول عدم الحياة في الاسلام .. والثانيها يدرس مبادئ الاسلام للمؤدودي، وهذا الصنف ينسب النعماني لا يفضل عليه سائر كثير من فضل من الكبار المتعلمين، لأن المدارس اصوب تتكسب شغلي لأطفالنا من هذه المبادئ، وصارت مادة اساسية في الاختبارات اربعة سنوات وفي امتحان شهادة التعليم المتوسط، فالطفل يهتم بهذا الجانب الذي من باب التكنس والمفقه، ولكن فوائدهما لا تنكر بنسبة لغير العارفين بالعربية، والملف لإشياء من شأنه كينسي تعظيم لصلاته بالصوم احدهما خاص بالذكور، وآخرهما بالإناث مع أن تعاليم الصلاة واحدة لا فرق في ذلك بين المؤمن والمؤمنة، أما الاجراءات الشكلية البسيطة مثل اللباس اثناء اداء حركة الصلاة، فلا احسب أنه تستحق كل هذا الاهتمام إلى درجة تخصيص كتاب خاص بالاناث، لأن الصلاة عبادة وتوجه إلى الله بصرف النظر عن نوع الجنس ويشكل السترة، ثم ان الاعلام الديني الواسع فله شبيبتنا بما فيه الكفاية من مثل هذه الامور.

### الصنف الثالث : دراسات وتقاسير قرآنية

لا شك أن الدراسات والتقاسير القرآنية نالت جاساً مهما من مطبوعات مكتبة رهاب للغة المصرية حيث بلغت حوالي أربع عشرة دراسة وتفسيراً، واصحابها متضلعون في هذا العالم الديني الشائك والعويص والعميق مثل محمد علي الصابوني، والاستاذ عبد الحليم محمود، والاستاذ محمد محمود الصواف وسواهم إلى جانب الاستنتاجات من الطبري، واعادة طبع تفسير القرآن الكريم (مصحف كامل) للعالم اللغوي الشهير جلال الدين السيوطي.

إننا لا نخاف على الذكر ما دام انه مكمل من الله حفظه من الضياع أو التحريف

أرقى الشروح، لأن الزنن تحدى فصحاء العرب أنفسهم وهم أرباب بلاغته. فكلام الله يظل دوماً في مامن من الريف والمسامحة، وهذه ميزة حصى الله بها القرآن دون الكتب السماوية لساعة التي تطول عليها الريف والتعريف، وإن بحث مثل هذه التفسيرات القديمة لا تدخل في إطار خدمة الدين الإسلامي ونشر التراث الفصيح وربط هذا الحاضر المتذبذب بذلك الماضي السلفي المجيد. وحسب بل أنه يحذر اللغة العربية خدمة جليلة ويثيرها ويثوي سلطانها لا سيما في وقت أصبح تتعرض لهجمات شعبية شرسة ومساومات عرقية ولهجية رائدة أسخطها الدهر فاستنحت له عن طواعية أو كراهية، لكن الوقوف عند هذا الحد من تراث ولاعتقاد على الاستبواذ الثقافي أو الاسترجاعات السلفية، يكشف لنا بوضوح الفراغ بعيني المهول في هذا الحقل الشير والواسع، ذلك أن القرآن يبرهن بنفسه على نفسه بأنه كتاب سماوي صالح لكل أساس ورمز، ومن ثم بات لزاماً على المسلم المتفقه المعاصر أن يعيد النظر في تلك الشروح القديمة التي خدمت عصرها خدمات عظيمة ما في ذلك شك، وحيث كان الشرح وحماية القدماء الذكي بكثير من عقهم إلى عصرنا هذا، فمن إذا تصفنا المعجم المستخرج من صحيح البخاري والمنسوب لابن عباس، ماننا سيد هذا الرجل يهيج حجة رائدة في شرح القرآن شرحاً لغوياً من سوء الفهم الدلالي للغة العصر، حيث يستند على كل كلمة يسرجها ما يقابلها من تطورتها في بيت من الشعر العربي على أنه ديوانهم وجامع علمهم في ذلك البيت

نكن عصب التزام بنسب الشائعات والمشاكل الكبرى لا يحتاج فقط إلى محاولة مهم سائلة وسياقاته بشر ما هم معوج إلى ادراك حصص المتعددة التي تتفاعل وتتلائم وقصص الاجتماعية واقتصادية والسياسية التي امتد استكولوجيا المعاصرة عجزها في حلها مجتمعة، معقول على أنه لم يبق فيه من إدوية ناجعة لأمرنا العصرية وحتى تعاضدنا اليومي، فانه من منيع على غيب إذا لم تنفع نحن عليه وننهل من رهوره ويزوده ارجس الذي يريد، وسعد أن نسم الماضي بم يكن من أي مشكل من مشاكل حياته أكثر حاجة إلى القرار ما نحن اليوم، فحياتنا قدت معقدة ومركبة أريد مما سلف، ذلك أن مدير القرآن يفسد الشروح المتتالية التي تطبع ثم يعاد طبعها هنا وهناك، ولكنه بكل سلطه حياتنا في انفسنا وتعاضد وعلاقاتنا وسلوكياتنا.... ولا أحد يحتلف مع الآخر في أن أسلانا بالأمس لنسوا هم نحن اليوم، وبالتالي فمن هي أمم الحاجة إلى دراسات قرآنية معاصرة تساهم بشكل أو بآخر في حل بعض قضايا الآلية المعوية وتوجيهها وهاديتنا نسم طبعين هذا العصر انادي علينا وتوجهات التكنولوجيا الرهيبة، فلما بأن قرآن ليس فيه ما يتعارض جوهرياً مع هذه الدعوة الملحة في مقارنته العصرية الجديدة، فضلاً عن كون عضادنا من التفسيرات السلفية وشروحهم وهداها يقتل هينا روح العمل، ويعودنا الانتكاسة، ويجب إلى عرسنا القبول والجمود، ويمسي البحث الديني في خير كان

إن وقصنا اليوم مبهزين أمام معظم ما أنجز من أعمال سلفية حول القرآن، لا يرجع إلى القرآن، في حد ذاته لأن القرآن واحد، ولكن الأمر من قبل ومن بعد يعود إلى قصورنا لعلمي المردوج في دجل الغرس عصبه والمتصل بلقته وعلومه، وفي خارجه المتعلق بالعلوم معاصرة المساعدة على دراك كنه ما يباسينا اليوم من خطابات الحقيقية والجازية التي لا تعني حياة قديمة دون حياة عصرية جديدة.

### الصف الرابع : اللغة والمذهب

أن هذا الصف من الكتب كان مشيلا بالقياس إلى الدراسات والتعابير القرآنية، وهي لم تعد المذهب المالكي أو ما صلب في واديه مثل رسالة ابن أبي القيرواني، وهو اختيار طبيعي، لكن التفقه في مذهب واحد تفقه ناقص، وأحسب لا نعيم مذهب إلا باطلال على مذهب آخر، وقد تدارك هذه لدار في السنة الحادية ما ينقص الكتب الجزائرية من مثل هذه الكتب الفقهية والأدبية التي تمثل بحق أنقى وأصل عقلية إسلامية، لأن كل ما سواها من علوم عقلية وطبيعية إلا وتدور حول أصالتها الشكوك والحلالت، أما هذه العلوم فلا أحد يحرق على الإرتياب في رسمها العربي الأصيل.

ومما استعرت وأب تصفح هذه اللاصة وما احتوت من سدر صوانا تقريرا أن الأحاديث النبوية الشريفة لم تحظ بسوى إهتمام من هذه الدر مع أنها تمثل المصدر الثاني بعد القرآن مباشرة في القضاء والأحكام والتشريع، فأعدا بعض الأحاديث المتعلقة بالصوم والتي تكلفت بها رابطة المذهب الإسلامي، وهذه الظاهرة تذكر تمام أسماء وتدور عن العالم الإسلامي، وإذا كان هناك إلتفات مزيج لا يعد وقالنا أحاديث منتقاة تسجل بالعبادة ومبادئ الإسلام وأركانها، وبعد البحث في هذا المصدر من التشريع مطلقا أو محدودا بتعطيل ولا سيما عندنا في الجزائر، مما جعل لأعضاء على الأحاديث النبوية سه ساج حتى أنها كثيرا ما سمع بعض الناس يتناولون على رواية حديث من الأحاديث النبوية من سيرة من الفضة أو الأسناد، ودون أن يصر في أوج ما يروي من أحاديث وكما في سيرة واحدة من الصحة والقوة، لكن دور بعض راعى الإختيار الحار، وحده فهي شبه معذورة، لأن رواج كتب الأحاديث عبر مصدر واحدة إذا استثنى المصنف، ومثلت العامة وبعض الفصول، الذين لا يعتمدون برأسه وحفظها بقدر ما يهتمون إلى أحكامها تناهيا بها أو لتدريج خزاناتهم الفضة

### الصف الخامس : كتب إسلامية فكرية

على أنه ظهور هذا الصف من المطبوعات، مما ظهر منها بعد أحداثا حيدة وقيمة ولا سيما ما اتصل بمؤلفات كل من الأساتذة الكبيرين يوسف القرضاوي، عباسي مدني فالأول اهتم بمواضع أسماء الصلوة الإسلامية وما يكادها الوطن العربي، إسلامي من مفهوم متعرضا في بعض مباحث الأخرى لمطبوقة في بعض الدول إلى موارده بين العلمية والإسلام، وأب الثاني فقد حرص الموضوع مباشرة وحاول بدوره من يداه متشعا حنة متجهة قلما يهذي إليها كل بحث في الفكر العام والعاصر، حيث كشف لاستاد عباسي مدني الأدواء التنشيطية، فيما وصفه بأمة الفكر الحديث الذي رداق تارة وحيدة أمام سطوة التقدم المعمور للعلوم والتكنولوجيا حيث صارت حيات منها شحا مخيا للفكر الإنساني، ثم اقترح من داخل الإسلام نفسه علاجات وحلولا مصمومة بسيد وجرهان ولربما تخطع هذا البحث في هذه الفئة مع الأساذ يوسف القرضاوي في كتابه الآخر (بينات الحل الإسلامي/ميراث الحل الإسلامي).

أما أهم كتاب ورد في لائحة المطبوعة للإمام محمد العربي في نظرها فهو المصون بـ "الإسلام والأوضاع الاقتصادية" إلى جانب مطبوعة الذي يدخل في الصف السابق (وقد

السيرة)، وهناك كتب آخر له زودني في آخر لحظة به شكورا السيد الرئيس الأنيب الطاهر وطار بالمراسة عنوانه "معركة المصحف في العالم الاسلامي" وهو صادر عن مطبعة امزيار، ولكنه خال من تاريخ الطبعة

ان مثل هذه الكتب الفكرية الحديثة التي تتخذ العقل وسيلة للعمل والحوار المفتوح، وتتقبل آراء الآخرين مهما كان انحرافها ومعاداتها لتحصنها وتجادلها بالبيان والمنطق، وتتاول في أولوية صفها أهميات المشاكل المطروحة... هي ما ينبغي أن يشجع ويطلع ويورع... لأن الكتب المباشرة مهما كانت قيمتها الدينية التي يجب ألا يستهان بها تهدي كثيرا ولكنها لا تجدي إلا قليلا، لأن هذه الحديثة مستمدة أصلا من الكتاب والسنة، وهما مصدران مباشران يظلال أهدى وأجدي من أي حواشي وتعميشات حولهما، ولا يفهم من كلامنا أننا ندعو إلى تعطيل البحث والتحليل فنحن المصدرين، بل بالعكس فإننا نريد أن نتطرق أية دراسة فكرية حديثة غير مباشرة منها، ولا سيما حين يتعلق الأمر بخطاب المسلم المعاصر، ولكننا نقصد بذلك أن يتحرر الباحث من هذه الهيمنة الروحية حتى لا يتخذها درعاً لاطلاقته المفاكسة دائما ثم يتشبه "أن وحدنا أنا، كذلك يفعلون"، بينما النبي عليه السلام يقول "الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"، أن انطلق الباحث المسلم غالبا من الأدنى إلى الأعلى، ومن المباح إلى المقدس.... وأنما هو أنشوء فكري، وأسرهم علمي، ونكال هيري

#### الصف السادس : مطبوعات مدرسية وهامة

لم تخل هذه المطبوعات تماما من كتب المدرسية، وتتمثل في ثلاثة كتب في قواعد الإملاء والإنشاء والنحو، وهي كما يرى لا تمثل لا نسبة ضئيلة جدا مما كان يجب أن يكون ضمن سيمى مطبوعا ذلك أن هناك تراكبا أدبيا ولغويا ضخما، وهناك مخطوطات عربية اسلامية ووطنية بعيدة في نيس الجبال تنتظر الرحمة من هؤلاء وغيرهم من المحققين الجزائريين كل في ميدانه.

وهناك مؤلف حصاري مشهور شمس الله تسطع على الغرب للدكتورة الألمانية زهيره هتكة، وآخر للأمام علي (نهج البلاغة)، ومما شك فيه أن هذين الكتابين مرغوبان جدا، فهل كان الهدف من طبعهما تجاريا بالدرجة الأولى وعلميا بالدرجة الثانية أم العكس ؟

#### عرض كتاب شمولي من المجموعة :

إنني أمام كتاب "الصحة الاسلامية وهومّ الوطن العربي" لإسلامي" للدكتور يوسف القرصاوي، وهو اعيد طبعه للمرة الثانية ضمن لاتحة الكتب الدينية للسنة المنصرمة وهو بحث تغلب عليه الجدية في التعمق، والبساطة في العرض، والشمولية المتصلة بمشاعر المسلم لمقاصر وهمومه واهتماماته. وعن دواعي تسمية كتابه بهذا الوصف يقول : "كما جعلت لعنوان (الصحة الاسلامية وهوم الوطن العربي والاسلامي) ايمانا مني بأن هموم العرب هي هموم المسلمين جميعا، ولا يختص الوطن العربي بمشكلات لا يعانيها الوطن الاسلامي كله" (ص:6).

ويقدم القرصاوي هذه الصحة في ركائز أربع رئيسية، هي

1. الجمع بين السلفية والتحديث.

2. الموازنة بين النواحي والمقاييس.

3. التحديد من التعميد والتعميم والتحرر للإسلام.

4. الفهم الشمولي للإسلام. مجدد: أبعاد خمسة أساسية هي :

1- البعد الإيماني ب- 'بعد اجتماعي. ج- البعد السياسي د- البعد التشريعي. هـ- البعد الحضاري.

وهذه الأجزاء من القسم الأول من الكتاب تعرض، وأما القسم الثاني والمتعلق بموقف الصحوة من عموم لؤي عربي والإسلامي لبعدها بسعة :

1) - (التحليل) - (لظم الاجتماعي) - (الاستعداد) - (التفريب) - (التحليل) أمام لصيرورة (و) - (التميز) - (الديمقراطية).

يشروع في الحديث من لصورة غير حرة إلى أجزاء عدة

صحة عقل وتعلم بسعة بحث وإشاعر وصحة التزام وعمل، متعرضاً إلى صحة الشباب المثقف الذين يرددون صحتهم وصحة لأهم أهل عرب، وأرضي مواطني، وأقوى عزائم مستشهدين بأيات قرآنية. صحتهم بسعة شباب وإشارات تاريخية إسلامية على ما قام به الشباب، دون سكون من هو الرأى لصحة محتماً هذا التشريع من أسماء صحة مسلمين، وإن كان الموضع من تعرض من بين صحة مسلمين، مما بين صحة مسلمين، وبقى على صحة مسلمين من نظره ظاهرة العجاب ويعني به ما تستقر به من صحتهم، سعى الجودة الإسلامية من الصفة اللغوية، وذكر بقوله في أوائل الستينات حيث كان يقول: إن المهتمين هم هذا أمام الحضارة العربية في جملة ميادين أبرزها ثلاثة.

1- ميدان الاقتصاد حيث لفيت الركيزة من التشريع، وهي الركن الثالث من الإسلام، وأهل الربا وهو من أكبر موانع صدق الله.

2- ميدان المرأة التي سلمها التقليد الأعصى للعرب من شخصيتها، فخرعت على أوسع التقاليد الإسلامية وسدت أفاء من أبواب الانحلال، ومعوا من معاول الهدم في السيان الأخلاقي للأمم، مستنداً لراي لتداعي بتحرير المرأة.

3- ميدان الفن الذي ذهب سوت الناس وملا عليهم أوقاتهم من طريق الإحيرة الجورة.

ولست هنا بصدد الرد على بعض هذه التحليل التي تعبر من صاحبها أكثر من تعبر عن الواقع المعيش و لظروف التاريخية التي لا نحى على الأستاذ يوسف القرضاوي والتي عصفت بشروط من العالم العربي والإسلامي منذ عصر انبثالات إلى منتصف القرن العشرين، ولكني فقط أريد أن أشير إلى أن المرأة العربية والمسلمة لم تقلد المرأة العربية مدافع التقليد الأعصى لكر عقل لتطور الاجتماعي والتحول في الرؤية الأخلاقية المتوارثة

وبالتفاعل الحضاري والفاشي الذي عرا كل العادات والتقاليد سواء ما اتصل منها بمظاهر الحياة الدينية، أو مظاهر الحياة لأصنامية للمراه المسلمة المعاصرة التي لم تعد ترمز إلى إيمانها الداخلي يعرف من وراء حارجي. ذلك أن الشعور بالإيمان نفسه قد تجدد وتبدل من ذلك الشعور القديم الذي يحكم على الحياة الدينية بشعائرها المظهرية إلى شعور داخلي قوي حال من العشق والعبادة السطحية الباهية، وكان يودا لو أثار الباحث الإسلامي الكبير مشكل الحجاب الاجتماعي، والعري النفسي وما يترتب عنه من أخطاء ومراعات أو مرايا وتجاورات، فالحجاب لديها معروف منذ مجيء الإسلام، وليس الحجاب وحده معطلا في الإسلام، فالباحث نفسه يقر بعدم تطبيقات صارمة أخرى في الشريعة الإسلامية هناك لركن الصيام، والصلاة، والزنا، والعش، والحج، والزنا، والسوق، والإجرام، والغمر، والميسر. فهل هذه الأمور كلها مطبقة ويعمها يدعى في الأركان الخمسة للإسلام. فلماذا الالتفات إلى مشكل الحجاب المادي وحده وبشكل حاد في الوقت الذي تتعامل مع حدود أخرى؟ أم لم يعد الإسلام كلا لا يتجزأ؟ قال تعالى: "أفأنتم ممن يهملون الكتاب ويكفرون ببعضه؟".

أما في مجال الفن والنسائل السمعية البصرية، الجمعية التي غدت تعرف عثر مفادنا والتي أصبحت في مصبغات ليست أزيد من ظواهر ثقافية وترفيهية وتحرارية، فإننا نحاور أبحاث بأنه من غير المنطوق أن نخدم بالعيش في كرة أرضية مسيحية وحدد فضاء مجبورين على العبودية والذل، ولترحال على سطح كوكب واحد، والشكل في نظرا ليس في هذا العزو الذي، الذي، لكن في أنفس رغباتنا وتوحيشتنا، إذ كيف نربي ونعلم جيلا يقرأ ويصمم ويساعد أفلاما وأشرطة غريبة عن سلوكياتنا ولا يتأثر بها حتى لو قسما ونظر إليها نظرة من الودعة القديمة أو لرمزية البهجة؟ لأن التفكير في محاربة هذا عرو في عصرنا - شرب من لأحداث المرية السببينية مصيبة للوقت، وانهرام قل يد، للحركة، ولهذا، فمن لأحدى عشا الإسلامي لا سفر دور في مكان فارغ. بل علينا أن نطور برامجنا الدينية، نكفيها وفق متطلبات الحياة الجديدة التي نجابهها ونجابهنا.

وبعد حديثه لعوامل البصيرة التي يجعل تكسية كل من فلسطين وهريرة سع رستع بعض من عواملها، يتدرج إلى حركات التجديد التي عرمت العالم العربي والإسلامي ذاكرة أبرز أربابها مثل عبد الرحمن بكواكي وجمال الدين الأماني وغيرهما.

يشير مؤرخنا حديثا أضيق عليه "تيار الوسيطة الإسلامية"، ويعني به ما أسماه الإسلام بالاصراط المستقيم محتجا بأيات وأحاديث تجسد يسر الإسلام وسماحته، ثم يخلص حصص هذه الوسيطة في أرضه محاور، سبق أن أشير إليها.

بينما يطرح موضوعا حسيا وخطيرا يتناول بالتفصيل ما يحدث بالعالم العربي الإسلامي من شعاع رسو، تدبر وتسيير يحفلها في سعة عموم كنا أشرنا إليها في مدخل عرض هذا الكتاب

ويختتم بحه الرصع والدود بالتطرق إلى الصموة في مستقبلنا بعد ما تناولها في حاضرها، فيدعو إلى المسك بالإسلام واستلهاام الحلول من لحياتنا المعاصرة، معترضا على لنحل المستوردة من الخارج في جميع المجالات، داعيا جميع المسلمين إلى التوقف ورا



هذه الصحوة باعتبارها أمل العد الوحيد لامتنا دون سفير بين كوا هذا مسلما بوراة العقيدة، وذلك سلاميا بالترحة والولاء، منها إلى الطريق بين المسحوة الاسلامية التي تعني كل العامل للسلام حتى ولو كانوا غير مسلمين لكنهم يؤمنون بحتمية الحل الاسلامي، وبين الحركة الاسلامية التي تربط مدلول معين في القيادة والتنظيم، مينا أن الوقت قد حان لتتوقف بعض المعارك الفكرية الاسلامية التي طال عليها لمد وأمسحت فيها الرؤيا واضحة، ومن هذه المعارك الفكرية :

1. الاشتباك بين الدين والعلم

2. الاشتباك بين الأصالة والمعاصرة

3. الاشتباك بين العروبة والاسلام

وفي هذه المعركة الثالثة، القائمة يرى الباحث الفكر أن العروبة في الواقع صيغة الصلة بالاسلام، فالعربية لسان قرأه وسنته لغة هبات وثقافته، والعروبة عاؤه، وأرض العرب معقده وحضنه. والعرب هم حملة وساعة الاسلام إلى العالم، والصماتة كلهم عرب، ومن لم يكن عربي العرق منهم أصبح عربي اللسان والقلب (ومن تكلم العربية فهو عربي) العروبة إذن صيغة الصلة بالاسلام، والاسلاء عميق الصلة لعروبة، لا تعارض بين العروبة والاسلام، إلا إذا كانت العروبة علمية وهي التي لا تعني الاسم حكما، أو كان الاسلام شعوبيا وهو الذي يعادي العرب

على كثرة ما بينه هذا الباحث في هذه المعركة الفكرية التي انقلبت إلى معركة بين تنظيمي لكنها كثيرا ما تتبدد بظهور قد تفسر بشاخص الأوجه، لوطية وبمغالطة ثقافية وتاريخية زرعها ونماها الاستعمار الحديث في نفوس طلت مثل نهايت ورحيله، أن كل انسان لا بد له من انتماء، حصاري وفكري وقومي بصرف النظر عن عقيدته الدينية أو عقائده أخرى، فإذا قللت أن جزائري مسلم، فإن هذا القول نفسه لأنه مجرد من أي انتماء، وإذا جاز لي جدلا أن أكر انتمائي إلى العروبة عد أكثر من أربعة عشر قرنا في شيء أنا إذن ؟ ومن جهة أخرى فقد فات الباحث أن العربية هي أي بقعة من العالم العربي الاسلامي انتشرت ما قبل المقلين على الاسلام أو الحماة الاسلامية إراديا، لهذا لا يجوز لنا اليوم أو هذا أن نعتل هذه الإرادة الاجدادية التي تدبت لمواهة تازلا لاهواء قبلية نفية منذ مئات السنين، ونسأل أنفسنا : من نحن ؟ فأفريقي المؤمن بعقيدة مسيح يقول : "أنا فرنسي مسيحي" لكنه لا ينكر انتماء، الأورسي مرقيا صارنا صمعا من الجذور والملاسات التاريخية البالية التي يعكس أحداثا خروسا لأم شعل أوروبا حاضرا ومستقلا.

## خلاصة ملامة

مما بلغت الانتباه عموما أن دور الطبع الخاصة في الحرائر لا تفتت إلا نادرا لحقول العلوم الاحتمائية والانسانية، فحلاف اهتمامها بحصى الكتاب الديني والرياضي، فانها لم تقدم للمثقف الجزائري حتى الآن أي غذاء يذكر ما عدا بعض أنور مثل لافوميك خاصة، مع أن مسؤوليتها أعظم من تتصور، لانها مسؤولة علمية وثقافية، ومسؤولية واجب، مصير.

خاصة في وقت ألغيت فيه وزارة الثقافة من تشكيلة الحكومة الجديدة.

أما المطبوعات الأدبية في مجال النقد والإبداع فلما وجود لها انطلاقاً في هذه اللاتحة، وهي تكاد تكون منعدمة في كل دور المطابع الخاصة منذ وجدت إلى اليوم، وفي اعتقادنا بأن الازدهار الثقافي لشعب من الشعوب لا يكون بالوقوف دائماً على الدمن والاحلال وإعادة طبع واستتساخ ما أنتج من أعمال سلفية، مستعلا في ذلك العاطفة الدينية والانتمائية الحضارية دون مد ذراع المساعة والعناية بالواهب المتفقتة التي تسعى دوماً أو تعتقد أنها تسعى لاصافة طبقات من الصرح الثقافي والفكري الجديدين، فمن لا تمثل مصرنا، أو مصرنا لا يخلد معنى وجودنا ككافراد وجماعات وعباد إلا بما تقيمه الاجيال المثقفة الآتية من دراسات انسانية وادبية، وبما يتكره من مظاهر فنية في أي حقل من حقول الابداع المعبر من هذا الشعب ومن قصائده الشائكة في حلاوتها ومرارتها، في تمسحها وتخلفها، في هذوتها وصراخها، .. في كل شيء، فالتقنية هداية يساعد على الحياة المدنية المثرية، وإيمان بحياة مصونة لا مرنية في تلويح الإنسان بالدينوي، ومزاولة شعائره لا تهدي سوى الإنسان في ذاته ولذاته، فاعماله الدينية المتفانية تعود عليه وحده، إن خيراً فهو له، وإن شراً فهو عليه وكل نفس بما كسبت رهينة، يومئذ يصدر الناس اثنان ليؤا اصالحهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، «لكنك بائع نفسك على آثارهم، إنك لا تهدي من احببت، ولكن الله يهدي من يشاء» .. هذه كتب الدينية المطبوعة، فيما اعتقد لأغراض تجارية صرف، ما في إلا سبب للتشويق الديني الذي تعطش له الجمهور الجزائري المسلم نظراً لمرحلة **ترجيحة وثقافية ظرفية** اشراها إلى بعضها آنفاً، ولكننا لا نمثل وصاية دينية على أي قارئ مسلم مادام هذا المسلم متمسكاً بالقرآن الكريم الذي هو كلام الله، وسنة يه عليه السلام الذي يقول: «تركتم بيكم ما أن تسكتكم به أن تضلوا بعدي ابدأ الكتاب والسنة»

لكن دور الطبع هذه دور اسهرت الشعور الديني الفياض السابغ من فئات اسلامية عريضة ترى أن العناية الدينية والتشويق الديني لا يتمان إلا بهذا الكم الهام من المطبوعات مهما كان شكلها ونوعها، فالأهم عندهم النشر والاشهار، وكأنهم يخاطبون قراء غير مسلمين، فاعظم ثقافة دينية هي الايمان الذي هو رأس أي دين، بينما لم تساهم هذه الدور في تغطية الفراغات الثقافية الموهلة لأنها ترى أن الشعب عزوف عن الثقافة والمطالعة، وتخشى في نفس الوقت نوار ما قد تطبعه من مثل هذه الكتب، مع أننا نرى الآن أن ليس أي كتاب ديني طبع قد عرف رواجاً سريعاً، فهناك كتب دينية قيمة فعلاً عرفت هذا الراج، وهناك اصناف أخرى لا تزال مكتومة في إخراج المكتبات لا أحد يقبل عليها أو يلتفت إليها، وربما كان هذا راجعاً كذلك إلى عدم وجود لجنة تقنية وعلمية مختصة لدى هذه الدور لفحص وتقييم ما يقدم إليها قبل طباعه من جهة، وإلى ما ذكرنا سابقاً من غياب رجالات فكرية جادة في البحث العلمي من جهة ثانية مما اضطر هذه الدور إلى الاعتماد الكلي تقريباً على محاولة نقل وطبع ما أنتجه ذلك السلف القوي العظيم، ولكن إلى متى نظل نجتز مستهلكين ما تركه لنا الغير ؟ ومتى نعتز على معنى وجودنا الذاتي بغير الآخرين ؟

سيدر عزم شركة الشباب

## كيف تعيش الحيوانات ؟

تتناول هذه السلسلة البحث في حياة الحيوانات - سرب يسوي عقول الصغار والكبار ويبحث فيها دافع التأمل العميق ولا شك أنها سوف تجعل القارئ يدرك العلاقة فيما حوله من أسرار الكائنات والكبرياء، وسوف يدرك قيمة ما يمكن تحقيقه من فائدة ومعرفة. بعد قراءة هذه "سلسلة الطبيعة"، وبما سوف يدرك بأن هذه الحياة عجيبة ومعقدة، بما تحتويه في بيئتها المتعددة والمليئة بآلاف المخلوقات من الكائنات - من خلال أبحاثك على سلوك إحدى هذه المخلوقات سوف تتجلى لك أسرار الطبيعة، عظمة الجسد، وحالها.



## الكتاب

## السياسي

1989

أو عندما تذهب

تعبية

الوطنية

بقلم الأستاذ

يوسف

سبتي

خلال سنة

1989

بمادة

الافتكر

السياسية \*

كيف تجاوزت

الافتكر

السياسية مع

الكتاب الذي

نام هادنا طيلة

سنة ؟ هل

حدثت زوبعة

في الجزائر ؟

إدراكا عميقا

الكتب ضعيفا في

والتأثيرات النابعة من

غير شك نفسا آخر للحياة

رضوخ الوطنية

الوطنية في حالة يمارس من خلالها

وعد ما، مستعمرة الجديد. في حالة عبودية

جديدة ومن خلال تهايل ما، يرفض مسود سيدا

له. ومن جراء هذه المراجعة ينح تشابه المسود

بسيده وإلحاح المسود على عدم التشابه بسيده.

في عهدنا هذا، برز سيدنا. إنه غربي

أساسا له مساعد له تارك الجزائر. الوطن وله

مسود قاطن أيضا هادنا

كل وطنية تجعل تناقضا وتجانسا

معا. لا تهدف الوطنية إلى إلغاء تام

ومضاد لن يسيطر عليها. في تربط بين

التعاضل حسب الامانة من جهة والتعاضل

حسب المشاركة من جهة اخرى

معنى هذا ان المساعد لسيد الغربي

يوصل من الحصول على ما سمي

بالاستقلال الوطني، عملية تقليد غربي أي

نهائية المعصرة أو الهداة. لا يتقطع هذا

المنطق وهو مدعم بإسهامات آتية من طرف

الغرب- السيد، حسب أشكال متنوعة

تتجاوز بين الاقتصاد والسياسة والقانون

والثقافة له

الهدى إلى هذا الجانب، آخر ما يقوم في

وجه من الغرب، مغلنا عن التعاضل

بالمشاركة أي معاكسة هذا الغرب باسم

الوقوف إزاءه مشاركا إياه في معناه

وأوهامه وتطلعاته أي غير هادنا بأي كان

إلى تلاحيق

هنا لا نذهب التجزئة إلى منتهاها.

يبقى أنا نسميها نقطة حاسمة، تلك

التي يلتقي عليها التعاضل حسب الامانة

بالتعاضل حسب المشاركة

بالفعل. وإذا ما لبسنا نظرة التامل،

فكل ما يسير ويصدر وكأنه المرحلة

الجزائرية تتركز أولا وقبل كل شيء على قطاع المحروقات ولا سيما الغاز منها. حسب ما عودتنا عليه أصوات الناس العدادين فلا مستقبل خارجا عن المحروقات (وبالمسط الغاز) التي تمركز الاقتصاد بواسطة مصانع الصنعة بهذه النظرة كبرت شيئا فشيئا تبعيتها الجديدة. ومن هنا يصبح تجديد الوطنية واجبا من حين إلى آخر وإلى أن هذه المسألة مطروحة حاليا فما معنى تجديد الوطنية أثناء الثمانينات من هذا القرن ؟

نحن نترك على الجانب الفترة الانتقالية الملقاة بين مرحلة الاستعمار القديم ومرحلة أخرى من رشوها للغرب. انتهى الانتقال سنة 1962

ومرت ندبة الوطنية بشطرب ثنائي والاشائ من مرحلة أولى وهي ثانوية إلى مرحلة أخرى ثلاثية ومن المحتمل أن الثانية بدأت خلال سنوات الثمانينات

إذا افترضنا أن كل واقعة تحدث معا وحدتها وتبليها فالوحدة تسيطر ها على تبليها والمساحة بين الاثنين تغدو زمانا. لا أقل ولا أكثر

من مرحلة أولى إلى أخرى تبليها، تكبر الوحدة وتبليها ثانياها حسب نفس المنطق من دون أن يساويها فقط: بل أنه يكون على تساو معها وهي تتجاوزها بطبيعة الحال إذن فالتحدي من طرف الوطنية هو اتساع الوحدة والتباين من غير أن يقتنع كل واحد منهما بمجرد التساوي

قد كان البيان سنة 1943 وثيقة جمعت الأطراف الأساسية السارية في الحركة الوطنية الجزائرية. إن هذه العادة السياسية نصت على العصر الذي تجاوز مرحلة الاستعمار القديم كما حددت اتفاقا لفرض الوطن الجزائري ولظهور ثنائيه بفرنسا ولوضع لائحته بفرنسا. جعلت كل المواثيق التي أتت من بعده، العادة، مطلباً. فالوطن يصبو إلى الوطن. والوطن هو جداء.

لكن مادامت الكروم وخمورها لم تعرض تخصص اقتصادي آخر فمعبر المعمرين بقي محرجا في نظر الحركة الوطنية (أي المستعمار الجديد) والمستعمار الجديد الفرنسي.

ولما اتضح أن بإمكان المحروقات أن تلقي من هم بفرنسا وبالجزائر إلى عهد ذلك، أصبحت الفترة الانتقالية بين الاستعمار القديم والاستعمار الجديد تترك على الانتهاء. والاهتمام الذي راج هنا وهناك هو: ما هي الضمانات المخولة للحضور الفرنسي حتى لا يفقد استقلاله للمحروقات. إن التبعة الجديدة المفروضة على... المقولة من... الوطن ثم الدولة -الوطن، تتكئ أساسا على قطاع المحروقات وخاصة منها الغاز. بسبب المحروقات قامت حركتنا التحريرية الوطنية سبع سنين. وبني الإنسان-التي الفرنسي مستقبله على هذه المحروقات. ووجدنا انسانا -العداد بالعيش في جنة الدنيا بفضل المحروقات. في عدا المضمار طينا أن نذكر بأن الاستراتيجية التنموية

اقتصاديًا أو سياسيًا أو ثقافيًا. هم يعيشون بها جس الفعلية والانتاجية والتحكم في وسائل ومناخ غريبة تمكننا- في نظر هؤلاء المؤلفين- من وحدة ذات استقرار وانتماء اجتماعيين ومن بينهم من حدة هو الذي يعترف حرفيا بالتيبة الجديدة

الاتصال حسب المشاركة: يعاني كل واحد من هذه الكتب من صعوبة التصريح بالفصوصية المحلية تجاه أولئك الذين يتعامل بهم المؤلفون طبعًا، وراء هذه الصفحات تحتين مشكلة يواجهها الفكر متدنا وحاليا. ما هي هذه المشكلة ؟ إنها تبيها موضوعية يعيشها مجتمعنا ويشعر بالضرورة إلى التعبير عنها حتى يتعامل معها بفعالية ما كيف؟

كذلك، مرة استقلنا من استعمار قديم من سيرة أخرى موصلة جدا وذلك لاسم. سيرة ومن بينها أن الاستعمار انطرح استقلدي مستيطاني واستغلالي بها. ونحن لا نأثر لا مثيل له لقد دفعنا الكثير حتى نتخلص من الاستعمار القديم ومع هذا لم نحصل على تحرر ملقح بل موزنا (ونحن هاتفين مصطفين) إلى الخضوع لإستعمار آخر. تكاد أن تعيش كل الفئات الاجتماعية هذا الوضع بشيء من الدقة. كيف أنه رغم كل ما دفنا تنهى سباحا وتجدنا تحت وطأة جديدة ذات أصل خارجي. كيف تتقبل هذه الظاهر. نحن الأطفال والأمجاد وكنا زعماء ما حربا فترة الافريقية وغيرها ؟ وبأي إشكال نرفض بهذه المفاجأة اللعينة

بالأحر. هذا ما جرى لتبعيتنا الجديدة أشا. تأكيدها أي منذ حصولنا على استقلالنا الوطني إلى نهاية السبعينات. إنها مرحلة قبول ماحكته فترة استغالية والكامن في عناصر تربط بينا وبين الغرب بواسطة الحروقات آنذاك صدر تدعيم منيت به تبعية الوطنية. اهتم هذا التدعيم بالاتصال حسب الامانة وباللاتصال حسب المشاركة. بعبارة أخرى فإن مهمة البعض والجميع راحته إلى تأكيد تبس تبعية الجديدة أي تبعية الوطنية

ما يدعي تحديد الوطنية هو تجاوز لهذه المرحلة الأولى من تبعيتنا الجديدة. يؤدي بنا هذا التجاوز إلى مرحلة أخرى متوحيد وتباين الآخرين أن انماش وطنية هو اعطالها بصبين آخرين هما اتصال حسب الامانة والاتصال حسب المشاركة يكونان من كراز آخر زلي تمانس مع ما أتى من قبلهما. تمتع المرحلة الأولى من تبعيتنا الجديدة مسودة ومساعدة لسيدتها المرحلة الثانية من بعدها. أما هذه الأخيرة فهي تجلس في مكان ودور أي زمان الشيد الذي يوجد ما جاء من قبله.

في نظرننا هذا ما يمر منه بين حدة ومصطفى الأشرف وبلعيد عبد السلام وبين شريفه. تصطبغ كتب هؤلاء الناطقين بالفرنسية. بالمطابع السياسي. تخرقت كل هذه الاصوات للاتصال حسب الامانة والاتصال حسب المشاركة.

الاتصال حسب المشاركة لا ينكر أحدهم وجود العداءه واتباع خطى الغرب

والمتعة ؟

في هذه الدراسة افترض (يوسف سبتي) أننا سنفحص (أي الخاصة والعامة) هذه التسمية الجديدة حبيب وعفويا ثم جهرًا ومحاولات تفسيرية ولكن لتلاعب بهذه الحقيقة يسقي الكثير من لصاب إدس فمشكلة الفكر هي عشة إلى تدوين إشكالية معاصرة لنا تصرف أمام الجميع بكوننا مسودين ومساعدين لاسيادهم داخلين وأيضًا دخلاء علينا. كيف توصل إلى هذا الكتاب السياسيون الذين اخترناهم ؟

توجب الإجابة على هذا السؤال إعتار هذه العينة موحدة ومتشابهة.

الوحدة: نتكلم عن الوطنية ولا ندلي اهتمامًا بما يأتي بعد الوطنية (إشكالية وبغية) أو جاء من قبلها (الدليل والجدل) التباين: نلجأ إلى مزايا تصنيف لكي تقدم هذه الكتب الواحد على الآخر

أما فيما يخص بوزر مهر بعد مكانه في الفترة الانتقالية الذاهبة من الهيمنة القديمة إلى الهيمنة الجديدة

فرأنا ألقيا هذه الكتب وأطلعنا على ما أدركه ثقافيا في المستويين، التماثلي واللاتماثلي. من جهة أخرى بزمكاننا أن نقبل عليها صوديا يعني أن نرتبها حسب معطيات السلم أي أن نحدد داخلها عاملا معياريا يكون ملتصقا إما بالوحدة وإما بالتباين

تجدد الإشارة إلى كون الوطنية

موحدة وتقف تجاه ما هو بمثابة سيد لها وخارج عنها رغم حضوره فيها تحت شكل المساعد لسيد هذا، ويجدر أيضا أن ننظر إليها منقسمة إلى أعلى وأسفل أي إلى سيد ومسود يحتوي من جنته على مساعد سيده والكل لا محالة وطنيائي. ويجدر التذكير بأن الوطنية هي مرجعية الإنسان -العداد الذي يفرضها على الإنسان الآخر (مزارع ومفترس) فيصبحان وطنيين أي من قبيل الوطنية المنجدة من الوطنية

الف ونشر هذه الكتب المذكورة أسفا السيد الذي يلعب دور مساعد السيد الفريسي ودور سيد بالنسبة لمسودين محليين

بتقسيم رأس الهرم الاجتماعي وطنيائي وحسب التباين إلى معتدلي ورائسي. بيان المرحلة الانتقالية من الاستعمار القديم حتى إلى الهيمنة الجديدة، كان المعتدل يطمح إلى الوحدة النسبية وكان الراديكالي يفكر ذاتيا وموضوعيا إلى الوحدة المطلقة. أما مع بداية تأكيد التسمية الجديدة وفيما ولي ذلك فالاول يؤمن بالوحدة الدنيا والثاني يمتشبه بالوحدة القصوى

ليس مستحيلا أن تصنف هذه الكتب إلى تلك التي تمجد الوحدة الدنيا (بن شريف) والتي تنغمس في دائرة الوحدة القصوى (بن خدة الاشرف، بليعيد عبد السلام) يهزم الخطاب الاعتدالي الوطنيائي التماثلي واللاتماثلي بما يبدو على شكل

الواقع المتمي. هو يبعد تشابها بالقرب ويضع املاله في تماثلنا بمن تقووتا. هو لا يرفض الحداثة. هو يكره أن للغرب ما نحن بحاجة إليه. إلى جانب هذا فهو لا ينسى أن يبرز الحثوث اللاتاشلي أي رفضه لنفس العرب.

يعد مصطفى الأشرف هتي الطاهرين عند أمريكا اللاتينية وأفريقيا ويربط بينهما. هولا يقوم بنفس العملية فيما يخص الجزائر إذ يمتطي التماثل واللاتاش ولا يستخرج إلى النهاية ومنهما مغزاهما. يدعو مصطفى الأشرف عمليا (إذن حلليا) ومنطقيًا إلى انتاج طريق التماثل حسب المشكلة واللاتاش حسب الامانة.

لما لا يستخلص عواقب ناتجة عن العلاقة التي تربط بين الوحدة والتباين ؟  
مضي هذه العلاقة بالصبط ؟ أين هو السيد ؟ أين هو المسود ؟

ما در المساوات ؟ وما هو التماثل ؟

يدخلنا مصطفى الأشرف إلى دار ويمتعا من السيرينو النافذة

في نظره يصبح له أن يمتز الطارا  
أخرى تابعة لغيرها. هو يرى إلى جدما  
أ

من منها بشرط أن يكسب المسودين  
الجدد أكثر حرية. كان مصطفى الأشرف  
يستغل مكانات منهج المقاربة كانه يقول  
لنا: لتفهموا صفاتنا انظروا كيف تجري  
الاشياء. عند أولئك الذين يحصسون للغرب  
بعد حصولهم على ما نسميه عادة  
الاستقلال الوطني. منهجيا هو يقلب المثل

مقطوعات قصيرة وبديعية (بن شريف)  
وسرا بسيطا (بوزار) فن شريف  
شعوراني (poupopulariste) و بوزار  
بحوي (elitiste)

أما الأشرف وبعيد هيد السلام فترا  
على خطابها متعرجات كثيرة. يتفقان مع  
بن خدة على التبعية، ليحصل كلهم قبل كل  
شيء على خطاب تروي يتمي الثلاثة  
إلى البيروقراطية (bureaucratisme)  
التي نشطت في تكامل مع  
الشعوية (populisme)

محنة الوطنية هير كتب نشرت سنة

1989

أولا: تتحرك الرادكالية تحت بحث  
أحداث. يولي مصطفى الأشرف اهتمامه  
لقضية التبعية أهدا بذلك نظلة هير  
جزائرية من أقطار أمريكا اللاتينية  
وأفريقيا من جهة. ومن جهة أخرى هو  
يعود إلى أوجه من تمة الحتم العرائري  
المستمر حسب الاسباب القديم شعر أن  
مصطفى الأشرف يعني ترددا يتطلب أكثر  
من تفسير يدور المثل يد من انقطاع  
حول حاجس نحن أنه يسكنه هل يهوج  
مصطفى الأشرف بهذا الشر ؟

هذا الذي يقطن إلحاح صاحبنا هو  
بالتحديد ما يربط بين البلدان المتخلفة  
والدول المسيطرة على العالم تجري  
الأمور وكان مصطفى الأشرف يعترف  
بالولية علاقة التبعية. يقول هذا جهرا  
وسرا من زاوية الذي يعتبر أنه ينتفع من



الايحاء ؟ لماذا هذا اللف ؟ أهو العياء أم هي المشمة ؟ إن الاشرف يتجرع تحت أعيننا رضوخا لسيد ظن سابقا أن بمقدرتنا التغلب عليه.

ويتبنى مصطفى الاشرف للبيروقراطيات والراذكالية حيث كان كتمان السر والاحتفاظ بخفايا الأمور شيمتي المناهل المتوج بالعدة. أضف إلى هذا تعالفا أبرمه الرادكالي مع الاوساط العريضة لحساب المعتدلين وطلبا للاستقلال. وكيف إستفاد كل واحد من المثلثين الثلاث على الساحة التاريخية ومن هذا التعاقد ؟ بلا مساواة طبعا. والمسؤول من هذا المخرج هو الرادكالي البيروقراطي الذي وعد لهم المدفع بالكثير ولم يف. من هنا يتوجب عليه الآن سمعت حتى ولو نسبي.

بالضبط ربما هي مقولة مصطفى الاشرف "حسب رايه، نحن نعيش تبعية جديدة نفهم أبعادها إذا ما نظرنا إلى ما عرفته أمريكا اللاتينية أو أفريقيا ولا يصلح أن نعلن أكثر مما يلزم من هذه الحقيقة أمام الجميع

فليفهم قراء الاشرف ما يفهمون وليتعامل القناد مع نفسه كما يستطيعون ؟

يبقى مصطفى الاشرف وفيما لمعتقدات الرادكالية ويتوقب ما لا تعتمد عقباؤه. نحن نصبح بفضل على مياه ابن رشد الذي حدد حقيقتين أولا فاما موجبة للعامة وثانيتها للخاصة. وحاليا هل لا يتبنى هذا الموقف مسود ومساعد لسيد ؟

ولكن صدقه لا بفارقه:

المعروف وكأنه يصيح: "الهدرة على جوارتي والعضى على" إنه يومئ إلى تبعيتنا الجديدة . يدرس عهدنا المستعمر قديما ويحل حالة الاستعمار الاسرائيلي ولكنه يعرض في الفصل الاخير تعامل المثقف مع السلطة السياسية في الجزائر.

يتضح عندئذ إن العبة ما هي إلا في علاقتنا بالغرب، ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

في النص الاخير من هذا الكتاب يهدف مصطفى الاشرف إلى اقتناعنا بأن المثقف يعمل ضمن استقلالية تجاه السلطة السياسية ومن حين إلى آخر يجد هذا المثقف تلاؤما مع هذه السلطة حسما وقه عند تحرير ميثاق طرابلس أو الميثاق الوطني. نعلم أن مصطفى الاشرف كان من بين الذين كتبوا هذين الميثاقين ؟

هل نحن بصدد تقرير منه وله ؟ أم هو منطق آخر ؟

نحبب نعم على السؤالين. كيف ذلك ؟ إنه من الانساني أن يدافع مصطفى الاشرف عن نفسه. هو يفعل هذا راضيا بالتمائل والتماثل الجديين. وعندما ينصح الافارقة أو الامريكيين اللاتنيين المستعمرين من جديد، بتوسيع رقهم فهو يقول نفس الشيء لما يدفع إلى أكتافنا تعامله مع السلطة. ففي كلتا الحالتين يراهن مصطفى الاشرف تماثله واللاتماثله على المد الأقصى.

لماذا لا يقول مصطفى الاشرف إن القل الأسود هو أسود وكفى ؟ لماذا هذا

يعود إلى العملة الصعبة التي بإمكانها أن ترد عن طريق تصدير المحروقات.

وهنا يبرز المؤلف موقفه بمعلومات تقول لنا كلها كيف تعامل مع الذين اشترؤا محروقات الجزائر. من البداية إلى النهاية هو يطرح على سماعتنا استراتيجيته المتعلقة ببيع المحروقات في سبيل التصنيع أي إجمالاً في سبيل التنمية.

يعتقد أنه رضي بأسعار منخفضة وتعاقدات كانت للوهلة الأولى على حساب الجزائر لأنه كان وما زال يعتبر أن الهم هو إبرام الاتفاق كل مرة مع من يهمهم الأمر. وقد هذا الطرف يعطي بلعيد عبد السلام الفرصة للباح الجزائري كي يتفاوض مع زبائنه ويحصل على أقصى دخل ممكن.

ابحاراً أيضاً إلى مبدأ بلعيد عبد السلام هو ومع كمية العملة الصعبة إلى أقصى قدر ممكن لفائدة التصنيع على نطاق أقصى. من هنا توجب عليه ودائماً حسب نظرت، أن يتعهد عن التأثير ومخطط الترخيص.

كان وما زال يظن أن الهدف التنموي يعرض التصنيع ومن هنا تصدير المحروقات بأساليب لا تلعب اقتصادنا في بداية تطبيقها لكنها (أي الأساليب) تتطور يوماً بعداً لتتطلب العملة الصعبة القصوى وتتمثل المشروع التنموي الأساسي.

وبالمقارنة، يتضح من كتابه ما قامت به سياسة الدولة الجزائرية منذ بداية الثمانينات ود سيما من خلال تصرفات

أن الذي يدور بهذا الاعتماد في الأكثر وحده، هو نوع من التصور الضمني للثقافة التي تشتمل عليها الأشياء حسب شكل ثقافة طبقة ذات امتيازات. تشرح هذه الطبقة أيديولوجيتها الخاصة العبرة من سيطرتها على غيرها. تشكل هذه الطبقة على الوسائل السمجية السرية والاستبدادية. بهذا وثالما ما تفرغ الميقات الوسطى لولا ثم تقريبا الرأي العام في البلدان المنخفضة. من قبول أساليب حياة وتفكير، وتماذج مصرية كندية منحصصة للاستهلاك وتراثية قيم تعمل سائر المجموعات الفنية ثم الهيمنة الأجنبية. تكون في خدمة السيطرة الأجنبية مجموعات ذات أغراض (1).

ويتضح أيضاً بلعيد عبد السلام من نقطة تقترب من حلقه مصطفى الأشرف. في كتابه الماز الجزائري يبي بلعيد عبد السلام مناخا دفاعيا من نفسه نراه وكأنه في أقصى الاتهام. إنه يقدم طوال كتابه جميعا موجهة إلى محكمة تتشكل في ١٧ نظام الحاكم بالجزائر منذ نهاية السبعينات.

ماهي التهم الموجهة لإياها بلعيد عبد اسلام حسب كتابته نفسها ؟ نعلم بأنه يتر المحروقات وأنه ستمها وخيصة. إلى استفاد بها طولا وعرضا.

يجيب على هذا بلعيد عبد السلام بأنه كان وما زال مسكراً بالأرادة التنموية يعنى بالهدف إلى التصنيع الواسع النطاق والغفيف. من دون شك أن بلعيد عبد السلام يتبنى بالتصنيع بقوة. في رأيه تنمى الاقتصاد الوطني بواسطة التركيز على الصناعة ولذا من انغرض أن يتسنى لتقابل الضروري من أجل الحصول على لوائح والوسائل التكنولوجية. وهذا الشرط

وكما هو الشأن عند مصطفى الاشرف فلا ربط هنا بين الوحدة والتباين. يتناسى بلعيد هذا السلام الجسر الموصل من الوحدة إلى التباين ومن التباين إلى الوحدة. إنه مقتنع بأن نظريته تؤدي إلى الاستقلال الفعلي. بهذا الموقف يتجاهل الوضع الحقيقي والتأخر عن تطبيق رأيه وراي أنصاره. إذا انتهج مصطفى الاشرف المقاربة ليرسع نقاط التشابه بين المجتمعات التابعة للعرب والمجتمع الجزائري فليخلص من وجوب الاعتراف المباشر بتبعيةنا الجديدة. أما بلعيد عبد السلام فيكتفي بتحميل متهميه مسؤولية هذه التبعية الجديدة.

إن النتيجة واحدة. وعند هذين الواصلين فالقصود مشترك. كيف ؟ هما يقران إسم الجراحة المتبادلة على الساحة العوضاً نحن بصدد استراتيجية خطافية فريدة. هي مبنية على الإيحاء والإيهام إلى لم القضية التي نواجهها والقضية تتضمن التساؤل حول أنكون الأساسي لمجتمعنا. وهذا التساؤل ينزل على علاقة التبعية الجديدة من أين تشرب المكونات الأخرى منطلقاً.

أينما بلعيد عبد السلام من وضوح مناصب له؟ طبعاً لا. لأنه عندما يكتب فهو يخاطب قارئاً شريكاً له في مد الاصبع نحو سواة القضية. نحن نعلم أن معظم القراء لعل هذه الأدبيات هم من الفئات الوسطى. إن الغاية هي تزويد هذه الفئات ببعض المعلومات لا تسدعها بل تعودها على الواقع وتقودها إلى اكتشاف تلقائي

الوزير السابق ناهي بلقاسم. في نظر بلعيد عبد السلام يصعد تناقض عميق بين ممارسته بينما كان وزيراً وما قام به أولئك الذين أتوا من بعده.

يقول بلعيد عبد السلام أنهم كبخوا التصنيع والتنمية بتنازلاتهم عن مناسبات اكتساب ربح مرتفع ومبالغ مالية مهمة. وفي نهاية المطاف إنهم عادوا إلى حشون همسا الخ... نحن نتابع معاكمة متبادلة بين اثنين. بين من يجري الحوار ومن هما الممثلان في هذه المسرحية السياسية ؟ هما يجلسان ويتناقلان على قطبي وحدة ماضي إلا الوطنية.

يستعين بلعيد عبد السلام بكل ما يملك من حجج ليغوض التماثل حسب الأمانة والاتفاق حسب المشاركة. إنها إجابة مقدمة. إنها نحن الاشركيين (أي) بلعيد عبد السلام هي آتية من لقرب الراسمالي بغية تميمتنا الاشتراكية. وإنما ونحن على بصمات بلعيد عبد السلام ولنصبح مثل المجتمعات المتقدمة. النور في المزية والذرية في تقليدنا لن يفرقنا إذا ما هو أماننا على القيام بالتقيد وإذا تنازلنا نه من ما هو بحاجة إليه عند بداية تعاملنا معه.

هي مشاركتنا إياه، في صراته وضراته وعندما نبني اقتصادنا أو نرغب بتواصل في عدم التشابه بهذا الغرب أي للاتماثل به. في كلتا الصائتين أي في التماثل حسب المشاركة يطمح بلعيد عبد السلام إلى القدر المستطاع الذي يطرق باب ماضو في القصى حد.

في العموم هو يتكلم من التبعية ويشعر بها ويؤمن بأن المطلوب هو التماثل حسب الاعانة وللانتماء حسب المشاركة الترامين نحو الم- الأقصى.

يقول بلعيد عبد السلام: بالنسبة لوضع ثورتا سنة 1958-1959 فالعنصر الجديد الذي يبرز هو ظهور أغراض طبقية داخل مجتمعا واتجاهها نحو التماثل مع أغراض الخارج وجعلها محضة لمصالحه على المستوى الداخلي. هذا يشكل خطرا إضافيا بثقله على حياة وطننا" (2)

في هذا الكتاب لا يفصل بين وحدة بين شقعه الخاص الذي خاض غمار التاريخ وأظهر دونه أيضا، يسجل حوادث التاريخ. طرح لسؤال

"هتتصيا، أهل بإمكان من عاش أحداثا جتسهه" لا يكون هو أيضا ملزما لها ؟

هذا الخط هو ما يحاول أن ينشئه بين وحدة، يعني المؤلف أكبر اهتمامه للمكون الراديكالي الذي اصطبغت به الحركة الوطنية

إنه يبنى صواب عندما يفترض أن هذا الوجه من الحركة الوطنية لعب دورا بارزا بالنسبة للوجه المعتدلي. ومع هذا فهو يعتقد أن الحركة الوطنية سارت بدون هواده نحو الاستقلال الفعلي هو يكتب التاريخ كما أشرفه على ذلك كثير من المؤرخين الذين اعتبروا أن الحركة الوطنية حررت البلاد من الاستعمار القديم وانتصرت -وهذا من البديهيات التي لا يفترض هادة- على الاستعمار القديم

لساقي من رموز الكتاب يصح الكاتب حقائق شبه مخفية ويصوب من الحارئ أن يكشفها. النتيجة هي في أن تحضر الواقعة بأقل حده في السطور.

إذن هي التبعية في ضمير راديكالي يعبر بها ليبقى بها

وبما يمر عليه مسود ومساعد لسيد بسيرة اللهب هو كرون الولايات المتحدة أصبحت تسد بعض حاجياتها الطاقوية من منابع أخرى خارجة عن الجزائر. وتخلت الشركات الأمريكية (مثلا إلناسو) عن غازنا لأنها حولت أنظارها إلى غاز المكسيك. المذكور في بداية كتاب بلعيد عبد السلام لكن المؤلف مشغل بشرب مواقفه وبمصارعة المعتدلين وهكذا لم يستخرج الدرس من هذا الحدث

يعلم أن الغاز هو استويا، اللهم مبررا معروفاتنا ولا نلهم لماذا يعبر بلعيد عبد السلام على ما خلقه إصلاحات المعتدلين الوطنيين في الثمانينات، ولاصلاحات التي تعدل نوعا ما التبعية عليها ولو جزئيا المنطق العديد لغروض على سوق الحروقات والغاز منه خاصة

هنا وعند المؤلف ما يشبه العمي. وهنا ما يلفت العين عن تهمية الوطنية نفسها. أقول أن بلعيد عبد السلام يسطر كفه على الهاشي ؟ لا ؟ لأن المؤلف على علم بشعبة الوطنية التي ينتمي إليها يأخذ خطبه الموجه إلى المعتدلين صيغة العنف لأن تماثله معهم مر إلى مرحلة أخرى بتطابق مع حالة التبع

فكان المستعمر لم يجرؤ على الخروج من الباب ليعود من التلذذ.

إن بن خدة يتحلى بنفس الاشكالية. كيف يفعل هذا ؟ هو يرسم صورة البيروقراطية. هو يعيد علينا تاريخا يحظى به اصحاب اللجنة المركزية وهم كانوا على رأس حزب الشعب. في نظر بن خدة سار هذا التيار في مفرقة التحرير الوطنية مستعملا الوسائل والمناهج العنيفة والسليمة معا. بكل هذا من خدة ينظف ثياب المركزين بالنسبة للمصاليين من جهة وبالنسبة لمن سموا بالرجال التاريخيين (les Historiques) من جهة أخرى يحملنا المورخ والمناضل بن خدة تاريخا تجري اعدائه أساسا في حلقة الاجهزة والهياكل المسيرة إنه يضع في الصدارة الافراد وكل الترتيبات التنظيمية هو يعتني قبل كل شيء بالسفيرين والذين ينسقون ديناميات خبرهم. في غالب الاحيان نحن نكاد نفقد القاعدة التي بنيت عليها هذه الاجهزة. والكاتب لا يذكر عادة إلا شبه ممر بين رأس وقاعدة الحركة الوطنية. إن بن خدة يركز كل مجهوده على الوطنية الرادكالية بوجدتها وتباينها. وفي هذا المضمار فهو يرى أن رجال الدين لم يحثوا بكثرة على الوطن ولم يلبسوا ضميرهم الوطني في اسرع وقت.

إجلالا يرفع بن خدة شأن المركزين تجاه المصاليين وتجاه رجال الدين وتجاه أولئك الذين تجاوزوا مرحلة من الحركة الوطنية بدخولهم إلى الحرب التحريرية الوطنية.

وإذا كان مصطفى الأشرف أو بلعيد هب السلام يتحاوران مع الاعتداليين فابن خدة مصاب بالرادكالية الشعبويين (مصاليين) أو الوطنياتيين الرادكاليين الذين رموا شرارة الحرب التحريرية الوطنية وهل بإمكان خطاب مثل هذا أن يتجاهل تماما ما لطخ مسيرة كبرى، أنجزها أصحابها بالسلوب التضال المباشر ؟ هل يتبنى هذا الخطاب المتطلبات المنهجية العلمية ؟ طبعا لا. وبين خدة يذهب إلى كتابة فقرة واضحة تمام الوضوح، فلنقرأ معه:

"يعاني اليوم الغرب كما هو شأن باقي بلدان العالم الثالث من استعمار الغرب حسب شكله ثقافي أكثر حداثة وبوسائل تكنولوجية حديثة. فنحن كيف نحسم ونقوي هويتنا الثقافية من الوجود، حتى نواجه العديد من التحديات التي يفرضها" (3)

هل نرى تلاحقا هذا فقط ؟ أم نأمل وعدا من يردنا إلى فهم هذه الحالة الجديدة ؟ لا بدري ما هو المقول لأن بن خدة يمر كالبرق وهو لم يسجل في الحركة الوطنية ما يؤهلنا لهذه التبعة هو يكتب هذه الفقرة باسم الوحدة الوطنية. وعند ما يتشبه وطن يشبه الاوطان الأخرى فهو يبرز العالمية التي يناضل من أجلها

ويضع نصب صحنه العالم. ويتسك بخصوصيات الوطن الجزائر المناهض للاستعمار الفرنسي ومن هنا يتحدد لاشكالي لكن لماذا هذه الصراحة المفاجأة في هذا الخطاب؟ بلا شك أن بن خدة يبلغ رسالة إلى قراء معينين وكأنه يقول :

والآن تتساءل هل المعتدلي يرجف في  
فقره مثل قنص الرادكالي؟

إذن:

ثانياً: تميل الاعتدالية إلى البراهمية  
وإلى الدكراتية. كيف ؟

انهى نذير بوزار كتابه "سوء الإنتتان"  
في جويلية 1954 بالقطرة. ولد في عائلة  
أصلها من مليانة، تربي في المغرب  
الأقصى أين أصبح موظفا لدى الإدارة  
الفرنسية

في هذا الكتاب يحكي بوزار قصة  
حياته:

كان أبوه أيضا موظفا تحت حماية  
الاستعمار الفرنسي، في المغرب الأقصى.  
وفي يوم من الأيام قام بدور الوسيط بين  
مكثري محمد الكريم القطامي والفرنسيين.  
وكان هذا الأب يصعب خضوعه للمحتلين  
بالتحفظ والانشاء والتجربة. أما الابن نذير  
فمكث صغره نراه وقد أقبل على الآتي من  
المستعمر أي من الحضارة الغربية. إنه  
عاش في المغرب الأقصى ولم تتقطع  
صلاته بأهله الساكنين في مليانة.

وجاء أن تزوج امرأة من أصل غير  
مغربي ولا إسلامي. هي كانت من فئة  
اجتماعية معمرة وفقيرة نسبيا. هذا ما  
يفسر شراستها التي كانت تدفعها.

لم يتمكن نذير بوزار من الاندماة في  
المجتمع الأوروبي رغم أن أمه وزوجته كانتا  
أوروبيتين. كان يعرف كيف خاب أبوه على  
عتبة نفس الطلبة. واضرب نذير سلوكه

نعم سونا ومازلنا نسيرة، لكن تبعيتنا  
الحالية حقيقة وأقلوما قبل أن اشرحها  
مطولا لكم في فرصة من الفرس. ومرة  
أخرى كأمثاله فالردكالي لا يتعرض أكثر  
مما يلزم للعلاقة التي تتولد بين الوحدة  
والتبليين.

خلاصة القول هي في كون الرادكاليين  
ناموا وشاطلوا على بنهياتهم التي هي ما  
إلا الايمان بالوحدة والتبليين الاقصيين  
وقدما التماسا حسب الاعانة واللائق  
حسب المشاركة.

هم ناموا وظلوا مؤمنين بانهم على  
طريق الفروج من أي وضوح للغرب. وجاء  
يوم واستيقضوا فيه تمت وطاة الأحداث  
فأسفروا عن التبعية الجديدة واتضح لهم  
أنهم كانوا ومازالوا في هذا الوضع  
الموروث من آخر قديم وهرج حركة حتى  
وأنها وطنياتية. هل نهضوا وهم كانوا قد  
قبلوا التبعية الجديدة منذ الامد الطويل  
وبقي لهم أن يفسروا هذه الظاهرة وأن  
يتماوروا مع كل من هب ودب ؟

في كل الأحوال هم اعترفوا وقبعتفون  
بحالائنا، خفية، جهرا ووزنا. والدال على  
موقفهم هو رضاهم بالتماثل واللائق  
الذين يعبيران الوطنية ولكن بتوقف هذا  
الاعتراف عند انك المساهد لسيدته وشفتي  
العبد. لا يرى الوطنيائي الرادكالي كيف  
نتجاوز هذه التبعية الجديدة إنه يشط  
داخلها والافاق التي تترا له من بعدها  
ضئيلة ومصطنعة وضئيلة. إنه التائب لملكه  
ومسود. فقط. ليس هو بمثابة ما نسميه  
المجاهد السيد.

الاستعمار القديم. يدل هذا المصطلح على كون الذي يخضع لسيده آنذاك يطالب بخصوصية مدرجة في الهوية أو الرجوع إلى منطقة معينة فالسيطر عليه آمن بهوية إسلامية أو قبايلية أو صحراوية أو قسنطينية إلخ... أو جزائرية. إنه اعتبر على حد سواء الجزائر والزاك ولبروطان الخ.

شكر أن للمستعمر جانبيه، الأول تهاطل حسب الاندماج والثاني لا تهاطل حسب المنطقة. ومن الأمثلة الواصلة إلى قلنا نذكر أسماء تفتت بهذين العموسين: ولد الشيخ عبد القادر فكري، فرحات عباس الخ.

لقد رى دير بورر ملاحظتي أنه اتبع طموح واحد متقن للعادة التماثل حسب الاندماج والالتماثل حسب المنطقة.

ونال ما نال من جميع مجهوداته وأيامه بفرنسا ودورها المضاري. لكن افتتح له موضوعا أن مهما كبر تهاطله كبر لاتهائه. وشينا فشنا اطل على مارق لم يجهله أي عهد عبر التاريخ. ولم ينج أي عهد من حتمية تجاوز هذا المازق. وبالفعل اضطر بوزار إلى التحيل لتحرير أولاده. هو يغادر لغضتهم من المغرب الأقصى في اتجاه باريس ومن هناك يذهب إلى القاهرة. إنه سلم من الهلاك. إلتحق بالحركة التحررية الوطنية

تصحب هذا الكتاب مقدمة كتبها علاء الفاسي وحرر محمد خيضر نصا يختم قول بوزار

ليصل إلى ما نسميه اندماج التماثل حسب الاندماج والالتماثل حسب المنطقة

إذن تزوج. إذن رافقت البطالة. إذن عمل وتقل من فج إلى فج. إذن التقى في كل مرة بالتمييز العنصري المتدفق من المعمرين. إنها مرارة التفرقة

نص نعتبر أن التماثل حسب الاندماج هو مضمون المساواة التي يرغب فيها المستعمرون. فالمسودون في عهد الاستعمار القديم يهدفون إلى أن يصبحوا مثل أسيادهم وأن يتمتعوا بواجبات وحقوق المسيطرين على الأهالي. يريد المساعد لسيده والتواجد ضمن المستعمر أن يتدمج في الحضارة الغربية صاحبه وهي الشا الغربية خاصة. هذا ما طمح إليه نثير بوزار طوال احتكاكه بسيده المعمر وقيل لهو زار أن المستعمر "الميتروبوليتاني" يتفهم عليه ويسمح له بتحقيق أمنيته كتم يحسنا ماكان بوزار ينتظره حالنا. بل العكس هو الذي جازى نثير بوزار. فرغم انصباط صاحبه لم يحسنه المستعمر إلا بتناصب عمل مهينة. ولم يرسله إلا إلى أماكن صعبة. أكثر من هذا فكلمنا برهن بوزار على احترامه لقانون اللعبة أراد عليه سيده ثقلا واحتقارا أي تهاطنا وتستهي المكاية إلى خيانة زوجته له. بدون أن يعلم ذلك. هي أخذت تربيتهم على المسيحية وبعدها غادرته واختطفت المصبيان أصبحت محور مناورة دبرتها تشكيلة معمرين.

هنا بطرا التباين الذي هو حسب المنطقة. نقول هذا فيما يخص العلاقة التي تربط المسود المستعمر بسيده. إبان

الادماج والاتصال حسب المنطقة. تبقى مع أحمد بن الشريف في مجال العقل بعدما نشب من مرحلة استقالية إلى زمان تثبيت تبعيتنا الجديدة. يحمل كتابه عنوان "الامل في التجديد".

من يتسلم مجرد الفهرس يستنتج أن هذا الكتاب يحتاج إلى تماسك إذ أن عناوين الفصول تعبر عن اهتمامات تتبعث مباشرة من المياه العادية والخطاب المحيط والعام على الساحة. وكان المؤلف دون ما تلقاه يوميا أو من خلال ممارساته لبعض المسؤوليات هكذا فهو يرمي على الصفحة الوحدة الوطنية والتنافس وعدم الاستقرار واليأس إلى غير ذلك.

يقرب أسلوبه من صفات البرنامج السياسي والبيان والموقف. يقترح صاحب الكتاب أراءات مفصلة للحصول على نتائج "نحن؟" أنها تشبه ما يسمى به العرب

نراه مؤثر بتأثير العقل وبالتحكم في الآلة الرائعة بطريق العقل والتطبيق المنعش من البراهمية أو الذاتية. هو يصح من العمل الفردي قيمة مثلى ينصح بأن نقدي بها.

يشجع بن الشريف التباين على حساب الوحدة لأنه متيقن بقوة السيد حارس الوحدة. إن اعتدال بن الشريف لا يحوم فوق التبعية الجديدة بل يغمس فيها بسبب رجوعه إلى الاتصال والتشبه بالغرب وإلى الاتصال. غالبا ما ينسبه تعلقه بالوحدة واقعا معقدا أكثر مما يتصوره. هو

يستخلص من كل هذا كيف مر أعضاء الدانلات الكبرى الذين شكلوا نخبة بين المستعمر والعاملة المستعمرة، من مرحلة الاستعمار القديم إلى الشهور بضرورة التخلص من الهيمنة القديمة

نحن نقف هنا وعند نهاية الاستعمار القديم. يغفل المؤلف ويصعد نحو الفترة الاستقالية التي تقوده إلى فترة ما بعد الاستعمار القديم أي الاتصال حسب الاعانة والاتصال حسب المشاركة. هو يكتب:

لقد كنا مضطربين عند نزولنا بالقاهرة والمخاطف على أرضها. كانت الشمس رصاصية وكان الرمل حتر إلى نهاية الشرة، محرقا متفجرا. بعد نزولي من الطائرة وقعت ثانية وهمت

"إذن نحن هنا. نحن هنا". وهم جمارك. كانت انصيفه شكلة ذلك الجري المصري تسبق لسافرين. مرات مكلما إياها بلهجتي المصرية "طقي الشمال عريقتي. إياها فهمت رغم كل شيء وظلمت سي "ماهي جنسيتكم إذن لستم عربيا؟" أخبرتها: "أنا عري. مسلم. وإني حرائري" وأعاد مستهجا "أه. أنتم مسعود. مرحبا" (1)

لقد استعمرنا فرنسا باسم العقل الديكارتي وما أشبه ذلك. وأطقت ظمعاها بحبه مستعمرة. راعى الديكارتي وما جره السيد المستعمر. هذا ما فعله أيضا فذير روزار. كانت ممارسته التاريخية آمنة بالتقدم العقلي حتى انتهت إلى الخديعة. أي الحال أن يدم عهد الاتصال حسب



بقطة الحد الأقصى في البلدان المستعمرة  
شما أو حديد.

والاشان مارالا لا يشران في ازمة ما  
بعد التبعة هنا يفضلان التجول في ظل  
التبعة

عودة إلى البداية: تنطق جميع هذه  
الكتب باللغة الفرنسية نحرز نجعلها. في  
حقيقة الهجرة. ما هي مميزاتا المثبطة من  
هجريتها ؟ هذا سؤال يذهب إلى زاوية  
أخرى ولنكتف. بما سبق املين فوصا  
أخرى لتبين ما تملبه على صاحبها حله  
الهجرة الثقافية

#### هوامش

- (1) مصطفى الشريف: المار و احلم الثالث، الخ  
بوشان الجزائر ص 210
- (2) بلعيد عبد السلام: الفكر الجزائري، الخ الجزائر  
89 ص 335
- (3) بن يوسف، خدة، حول أول نوفمبر 64  
معيب الجزائر 9 ص 186
- (4) بندير بوزار: سود، إثنان، الخ الجزائر 89 ص  
254
- (5) أحمد بن الشريف: الأطر، في التحدي ص 27/26  
الجزائر 89 ص 27/26
- (6) نفس المصدر ص 58/57

يكتب. إن وحدة وطنية بلادا معطاة  
تاريخيا ولانقاش فيها. غير مسموح  
التساؤل حولها ما هذا فيما يخص المسائل  
اللغوية والثقافية التي تعود إلى الفولكلور  
كما يتواجد في جميع البلدان (5).

ويبني استناله على تلك قيود الوحدة  
مقررا أنه مهما حدث أمر فلا خطر  
تجزئيا يهددها. هكذا:

"المزاحمة والمنافسة وبروز فئة من  
القاتلين يقررون ويعملون بحرية. قائلين أن  
تطبق عليهم صرامات قواعد السوق، هذه  
عوامل تمكننا من بحث اقتصاد. بلادنا  
وإرسال دم جديد في النسيج الصناعي  
(6)

سياسيا، تركت سنة 1989 على  
شفتها كتب المعتدلين والرادكاليين. مجيريا  
وميدتها لا يخشى المعتدلي (إن) بعدد الوحدة  
التي تقتات من الحد الأدنى عند الذين  
يعضمون للبرهم.

أما الرادكالي فهو أكثر خوفا تجاه  
التضاد إذ يحسبه لا يبعد بكثير عن  
الوحدة، هو يرجو من الوحدة أن تنس ولو

#### آخر ماصدر لبعض الجاهلطين:

- \* جمرية في العشي (رواية) للطاهر وطار عن دار الإجهاد
- \* عزور الكابران (رواية) لبقطاش مرزاق عن (لاصوبك)
- \* رفعت الجلسة (رواية) لعبد الجليل مرتاض مكتب النيل - القاهرة
- \* الواقعية الإستشراكية عند الطاهر وطار دراسة الماعرج داسيني عن  
المؤسسة الوطنية للكتاب



# تساؤلات

## تبحث عن

## دراسة و أجوبة.

### د. صورة فوير

إن الهدف من هذه المداخلة أو الأمل في كتاب الطفل المشهور في بلادنا خلال سنة 89 هو الوصول إلى طرح أهم التساؤلات التي إذا درست، تساهم ولو بصفة متواضعة في الوصول إلى ما يجب أن يكون عليه الفناء الفكري للطفل الجزائري وحاجته إلى الترفيه.

ولهذا الفرص ركزنا في المداخلة على محورين هما الحكايات وكتب الأطفال.

. ونشر قبل الإطلاق في سرد أفكارنا وتساؤلاتنا إلى أنه.

(1) الإطلاقة هذه ليست إطلاقة مختصة في سيكولوجية الطفل وإنما هي نظرة أم تحاول أن تصنع فيما قدم لأناتها في هذا المجال.

(2) إن لم تكن هذه الإطلاقة شاملة (ت) لكل ما صدر (و) لأسباب تكلم عنها المتدخلون قبلنا) فإنها في اعتقادنا تنطرق إلى غايات تسمح بتكوين فكرة صحيحة وواقعية على حالة هذه السوق الشاسعة والخطيرة في آن واحد.

شاسعة لأنه لا أحد منا يجهل أهمية عدد الأطفال في التركيبة الاجتماعية لشعبنا وخطيرة لأنها تخص شريحة هي عبارة عن أوراق بيضاء علينا أن نغلقها بروح مسئولة لنصل بها إلى بر التوازن النفسي والمعنى الفكري والروحي ولا شك أن للكتاب دورا أساسيا في هذا المسعى

## ١- الحكايات

### ١- نظرة إحصائية

أول ما يتجلى أمامنا هو العدد الضئيل لما نشر من قصص لأطفال. في حوزتنا 10 كتب فيها كتاب واحد من الأغاني. - حتى وإن وصل عدد العناوين إلى عشرين. فإثاته يبقى غير كاف إذا أخذنا بعين الاعتبار مختلف مراحل الطفولة.

ومقارنة هذا العدد بعدد دور النشر لقطاعي الدولة والخاص (الذي عرف نموا كبيرا) يؤدي بنا هذا إلى الخلاصة التالية وبدون أية مبالغة. - وهي أنه يجدر بنا الحديث عن غياب أدب الأطفال بدلا من الحديث عن انتاجه الضئيل.

وإذا قبلنا الأمر الواقع فيها بخص سنة 1989 وألقينا نظرة على هذا الإنتاج شكلا ومضمونا لمأنا نصل إلى التحليل الآتي :

### 2- نظرة في الشكل

إن أغلبية القصص ذات مستوى مقبول وليس غرضنا النقد السلبى ولكننا نؤكد على أن ظهور كتاب الطفل يفرض علينا أن نساهم في **مقدّمات** له **نهاية** صار حد الأدب كما تنفاد الجواب لسبب تدويرها خاصة وأنه من السهل التعلّب أو السيطرة عليها. ويساعد في هذا القول التصور الآتي.

أ- السحب أو الطهارة عبر السحرة (2) في الكتاب الواحد بين صفحة وأخرى .

ب- الأخطاء اللغوية بالنسبة لروائع (أملا، بحر، حروف) (لا يكتب الوقت لسرها).

ج- اعتماد التقليل في بعض الأحيان. فبجمل من المستحيل على الطفل قراءة الكتاب دون مساعدة.

إنعدام الترقيم وهذا يمنع التحكم في النص عند الرجوع إلى مرحلة أو أخرى من الحكاية لضرورة أحس بها الطفل. ليس هذا فحسب وإنما وصل الأمر إلى حط في تتابع الصفحات كالذي آلت إليه قصة "أبر الحصى" للوزير المؤقت حيث الصفحة 4 هي 7 أصلا و10 هي 8 و11 إلى 13 الع... .

إن شرح الكلمات في الحكاية فكرة من حدتها جيدة تساعد في شد اهتمام الطفل وتوجيهه القراءة بتسهيلها إلا أنه من الأفضل أن تُعطى (مع علامة) الكلمات في النص. كما أنه من البدوي أن تشرح الكلمات في نفس الصفحة. - بل يجب وليس في التي تليها في ميدان المعرفة كذلك لم يكن الإختيار دائما محكما.

قد يكون الأمر هنا أو غير - التنمية للبعين ولكن كيف نطلب من الطفل أن يكون دقيقا إذا قدمنا له نحن البالغون مثلا شيئا وعسلا غير متقن. مع الإشارة إلى أنه من السهل التحكم في

كل ما ذكر بالمراجعة والمراجعة قبل الطابعة.

إن الكتاب حسب النظرة المسبورة (أو التقليدية) أداة تربية روحية وسلوكية ومصدر لإثراء الرصيد اللغوي. ولكن يجب أن يكون الكتاب أيضا أداة لاكتساب مختلف أساليب الكتابة (أو الكلام) وطريقة السرد والتعود عليها مثلا الخطاب المباشر (الذي لم تحترم مقاييسه في بعض المشرورات) حيث يجب احترام مقاييس التنقيط فيه والتقديم لكي يتعود الطفل تلقائيا على احترام هذه المقاييس دائما في النظر إلى الشكل نسجل الإيجابيات التالية.

إن الشريط المرسوم هي فكرة جيدة إذ أنها تقدم للطفل مادة (عنا التاريخ في المجلة المدرسية) في شكل محبوب لديه. وفكرة التفتيق عن النص بنبرة عن حياة بعض أبطال القصة تعطي أكثر واقعية لما قيل في القصة. فيما يخص تصميم الصفحة فهذا من اختصاص رسامي الأشرطة. نشير فقط هنا إلى أن المجلة المدرسية وهي "من أجل أن تحيا الجزائر" حين ترجمت إلى العربية اكتفى الناشر بقلب الرسوم بما جعل الأشخاص يسكنون الهاتف ويقلون الكرة بالبار.

- إن العودة إلى التراث الشعبي لشيء يحمده عليه خاصة في عصرنا الذي انفجرت فيه العائلة التقليدية التي صارت أحادية الخلية ولم يعد الأطفال يشتغلون بقصص الجدة وحكاياتها العجيبة والغريبة.

وفي هذا المجال "النص" والعروس" مبداء محمود؛ ولكن الملاحظ هو أن ناقل القصة من الشعبي إلى الكتابي احتفى بنفسها أو ثورتها.

لهذا الشكل من الحكايات مكانة خاصة حيث لا زالت الدراسات جارية في أساليب وشروط تدوين التراث الشعبي. كيف سفل هذا الأدب الشعبي محققين على خصوصياته وأظهروا بعض الإغتهار شروط النص الكتابي؟ من الراجب في اعتقادنا مراعات "غالب الجدة" وانعدام حركاتها الإيحائية بإعادة النظر في السرد وتربط الأحداث فيما بينها حتى وإن كانت الرسوم (كمراقف للنس) متدثرة تشعن على ما يبدو وتوصيغ بعض فقرات أو أحداث الحكاية.

شكل آخر يجدر الإشارة إليه وهي القصص التي يعتمد فيها النص على لفتين في نفس الصفحة؛ فكرة جيدة إن يتقن الأطفال لفتين أو أن يحسروا معرفتهما من خلال القصص كما لم كنبي صفيح التيه SAPHIR Saït (oui) ومن يس الفط الكسول BESBES Le chat pa- resseux إلا أن نص صفيح التيه المقدم في شكل شعر فقير من هذه الناحية أو بالأحرى لا يساعد الطفل عن الحفظ؛ حيث أنه من المطلوب في شعر شعري يقدم للأطفال أن يكون موزونا ومقفى ولو نسبيا لجلب الإهتمام إلى جانب الوزن والقافية يجب أن يكون النص غنيا بالإعادات الصوتية وتكرار شطر أو بيت واستعمال الإستفهام والتعجب.

لا نختم الحديث في جانب الشكل دون أن نتوقف عند حكايتي حذاء أبي القاسم والحجل الناطق، حيث نجد أنها من غير رقم الإيقاع القنوني لا يوجد لا اسم الناشر ولا عنوانه ولا سنة

صدورها من ناحية ومن ناحية أخرى إذا كانت الحكايات مقبولتين من حيث وضوح النص طباعة وجها للحروف وخطا فإنه لا صلة ( ي الحكاية الأولى) للرسم المقترحة للنص المرجو؛ وإن كان يدهيا إن المطلوب من الرسم عادة، توصح النص والترفيه عن الطفل فيما يخص هذه الوضعية الأخيرة للرسم فإنها رديئة في المخطوط والألوان.

الإشارة الأخيرة في مجال تقديم أو شكل الكتاب هي في مجال تحديد سن القارئ الذي يوجه إليه ذلك الكتاب أو ذاك؛ حيث لا وجود لأي تصنيف ولا لأية إشارة لسن الطفل على غلاف الكتاب. كما أنه لا وجود لأي أثر لسن الكتاب.

إن أهمية كل هذه النواحي الشكلية المذكورة تكمن في اعتقادنا أو تنهض من ضرورة أن يكون الكتاب مصدر تربية جمالية، أو كما يقال *Sens esthetique* ولهذا خصصنا لهذا الجانب أكبر جزء من هذه المداخلة دون أن يقلل عنا في نظرنا من أهمية أو أولوية المضمون.

إذا نظرنا إلى المضمون في القصص فإنه متنوع: إظهار الحق، عدل الله، ليس فقط عن طريق الشهادة وإنما توجد عدة طرق لقول وإظهار الحقيقة، لا يأتي من البخل إلا الصدأ أو الشر. يجب أن نختار من نأقنهم على منارنا وأموالنا وتربيتنا بتدوين وتمثيل ضرورة العمل والمقاومة. الخلق لا يفتي ويؤدي إلى العهدة، من نسي أهله مات حاله. الراحة المستحقة لا تأتي إلا بعد العمل الشاق.

إلا أن كتاب الأغاني يتطلب منا وقته خاصة، ويبحث إلى التنازع.

أناشيد نحن الأطفال عبارة من مجموعة أداني للأطفال. إيجية وجمال بعض هذه النصوص أنها تتفنى بالطفل والطبيعة، وأنها مليئة بالأمل وبحب الطبيعة برهرا وطيرها وحياتها وألوانها والتفني بتجربة التعلم ونشاطه، حتى وإن اعتصمت على البنية التقليدية إلا أن للإعادات وثقا الكلمات الصعبة أثرا في التمكن من الحفظ السريع ولكن الفرحة بهذه النصوص لا تلوم كثيرا حيث أنه من ثمانين صفحة عشرون فقط تحتوي على ما تم ذكره.

يبدو من الصفحة الأولى للكتاب أنه موجه إلى الأشبال، ولكن البساطة ولا شك موجهة إلى أطفال من السادسة وأكثر.

ولكن عنوان نحن الأطفال متناقص مع ثلث تقريبا محتوى الكتاب، حيث يتحول الطفل من إبرة إلى الطفل الراعي بوطنه والمشارك في تاريخه والتفني «بحرب الثوار». إلى متى نظل متسكنين *Langue de bois* بنفث الخشب وننظر إلى الطفل كإناء يجب حشوه بمفاهيم لا تناسب قاما مع سنه؟ لم لا نترك الأطفال يستمعون بطفولتهم؟

أما صلب التنبه لمن عربة الرضيع يصل بنا إلى المركبة الفضائية خلال سفر جميل ومفيد في عالم وسائل النقل المختلفة بذكر أهم خصائصها، والنهاية مشوقة من حيث أنها تعد الأطفال بلبقا.

قريب حول موضوع على ما يبدو القمر والفضاء مما يجعل الأطفال ينتظرونه بشوق! نتمنى أن يكون سطر عند وعده عن قريب.

أهم ملاحظة يجب أن نسلها في اعتقادنا هي أن المضمون في غالب الأحيان غير معاصر actualise وهذا جانب مهم جدا إذا ما علمنا التطور السريع للتكنولوجيا والإنجازات المختلفة التي إذا ما قدمت للأطفال في قالب قصص تساعد على التعايش مع عصرهم بالإبقاء على نفس المفزى - أو تنوعه - الموجود في القصص التي تعود بنا إلى عصور بعيدة في التاريخ.

## 11- كتاب الألعاب :

في هذا المجال يوجد نوعان من الكتب:

- (1) كتاب التلوين المكرس عادة لشخصية رسوم متحركة أو حيوانات. وإن لم نجد لهذا المجال إنتاجا لسنة 89. نشر هنا إلى كتاب أصدرته لاقوميهك للتلوين والخط والتماثيل قريب في شكله ومضمونه من كتاب السنة الأولى نعتبره كاملا وجيدا من كل النواحي.
- (2) كتاب الألعاب .

إن نظرنا لكتاب الألعاب نرى مرتبطة بصفة شديدة منهجية الكتاب المدرسي حيث ندخل مفهوم الواجب المدرسي حتى في الكتب الترفيهية.

حتى في هذا المجال نطلب من الطفل أن يكون حديا في هذه الإطلاقة اعتدنا على كتابين صدرتا عن "لاقوميهك" ودار "الإجتهد" كل كتاب منهما مبني على قارئ تعرف في دراسة الذكاء Test-crayon هذه الألعاب إذا هي أصلا عارين تستعمل في علم النفس لتحديد الذكاء وتعريف هوائيه وتصنيف التمارين الصادرة في الكتابين يسمح بإبراز الأهداف التالية : مفهوم العلاقة والنظام تنمية الملاحظة والمنطق والدقة، تنمية روح البحث بالرسم الموجه بمؤدج، توسيع المعرفة بالبحث عن أساء الحيوانات والبلدان واللحن وقارئ الاستخلاص (Deduction)

من هذا السرد يبدو أن كتب الألعاب متنوعة في مضمونها ولكن إذا كان كتاب "أنص مع الحيوانات" متكاملا من جمال الطيمة والضحوية المتزايدة تدريجيا والتشكيل الجيد (Bonne for-mulation) المطلوب من الطفل خلال اللعبة، وجيد في فكرة جعل صفحتين في الأخير للأشغال اليدوية يتلصق أجزاء - واكتشاف رسم فإنه مع هذه الإيجابيات التي تبدو نتيجة لدراسة جيدة لم يعد في الكتاب من الأطفال الموجه إليهم، حيث نجد (وغم التدرج المذكورة أعلاه) مستويين في هذا الكتاب.

أما الكتاب الثاني "ألعاب وتسلية" فإنه أقرب منه، في رأينا، من الكتاب المدرسي التعليمي. إذا كان هدف مصمم الكتاب هو مساعدة الطفل على استيعاب ما اكتسبه في المدرسة فإن

التقديم جاف ومتعب من ناحية الطبع من جهة وكثرة الأخطاء في نفس الصفحة من جهة أخرى. يجب أن يكون كتاب الألعاب والتسلية حقا للتسلية وليس اكتميل البرنامج المدرسي. نختم هذا التأمل في كتاب الألعاب بالتأكد على أنه إذا كان الهدف من الألعاب هو التحفيز بفهم تفذية فكرية وإثراء فإنه هدف فعال. أما إذا كان المقصود هو تطوير الذكاء وإرقام الطفل على سبق سنة فهذا الهدف غير مقبول. ختاماً لهذه الإطالة (٦) على كتاب الطفل في سنة 89 نقر أن المجال واسع جداً وما علينا إلا أن نحتله بالدراسة الدقيقة من أجل تقديم عذا. فكري جهد وتسلية ممتعة لأطفالنا.

١- كملحن لهذه المداخلة لمحدون قائمة الكتب التي كانت قاعدة لهذه الدراسة.

2- الإنتاج المطبوع في القطاع العام (المؤسسة الوطنية للفرن الطابعة ENAG، المؤسسة الوطنية للكتاب ENAL، المؤسسة الوطنية للإنتاج ENAP، ولاتوميك LAPHOMIC) عامة أحسن من إنتاج القطاع الخاص

3- كان من الممكن اعتماد طريقة عمل أخرى تذكر كل الأعضاء وكل العناوين، إنما المقصود هو الإشارة إلى السليات المتكررة من أجل تماديها في المستقبل.

## ملحق

(سجل مع كل عنوان ما جاء في غلاف الكتاب من تعطيات)

1- المحلل الناطق (Depot legal n 252)

2- طاء. أبي القاسم

3- الشعلب وبيسة المترحة والفران. محمد سراج. رسومات

أحمد عباس. سلسلة نهاية المجتهد. دار اشرفية للتعليمية والنشر والتوزيع، حي المعنومين رقم 1 بوزريعة الجزائر. الهاتف : 79.59.03

4- من أجل أن يحيا الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب. نص ورسم محمد بوصلاح. تعريب ناصر جباري. خط : على حكار. ENAL. 3. شارع زيفوت يوسف- الجزائر 1989

5- أبو الحصين الوزير المؤقت. محمد سراج. رسومات : أحمد عباس، سلسلة نهاية المجتهد.

6- شعوع. أناشيد وقصائد للشباب. نحن الأبطال : ENAL. محمد الأخضر عبد القادر

السائح، تصميم : الصاهر بوكروي، خط : عبد القادر بومالة- الجزائر 1989.

Pour que vive l'ALGERIE. ENAL. ALGER 89-7

8-سفير النيهه. SAPHIR sait tout.

Texte : F.KERRAD. Dessins M. Fennoun, Traduction A. Oukid.

Calligraphie A.Hakkar. Editions Saphir. 13,Bd Tarik IBN ZIAD.

Bordj El Kiffan. (imprime ENAG 1989)

9-بس س نقط الكورل... BESBES le chat paresseux. Les nouvelles.

editions algeriennes. 1989( imprime par ENAG)

10-العب مع الحيوانات. رسم جلالى أوشاوي. لافوميك 7. شارع العقيد الحواس

-الجزائر. 1989 الهاتف 61.90.90 : 63.89.75

11-ألغاب وتسلية عصام صدقي. دار الإجهاد 1989.

2.rue Oude'ha Mohamed B E O. 64.01.42

12-اللعس والعرس. قصة شعبية من روايات القصص الجزائرية لما فيها من مناجات. نقلت إلى

النص بقلم موسى الأحمدي مزيورات. رسوم بن بنو مصمودي ENAL. الجزائر 1989

صروية قويدري

رئيسة قسم اللغة الروسية

معهد اللغات الحية



## الكتاب المدرسي...

# السؤال والمعاينة

### هذه الإعتبارات :

يمكن اعتبار هذه الملاحظة محاولة لم على فئات. بحث الجزء  
حول الكتاب المدرسي المترو للطور الثالث (\*) من التعليم  
الأساسي. مادة القراءة والنصوص الأدبية الذي يصدره المعهد  
التربوي الوطني. فالملاحظة، إذا، لا تدعي تقديم آجوبة عن جملة  
الأسئلة المطروحة حول الكتاب المدرسي، لا يصفه وسيلة تعليمية  
لمحسب، بل حلقة ربط بين ما هو تعليمي - غائي، وبين ما هو  
قرائني - معياري، يمثل قانونه من مستوى الفعلي إلى مستوي  
المحوري، لأن النص المدرسي، لمها يمكن تروعه، هو نص ناجز جاهز  
أرادت له التوجيهات الصبوبة غاية لا تتجاوز، في أغلب الأحيان،  
حدود الانطباج.

فلم هنا الكتاب بالضبط ؟

لعل محاولة التأكيد على هذه الاعتبارات هي التي تقرب  
الإجابة :

الكتب (1) الثلاثة المترو للطور الثالث- في مادة القراءة  
والنصوص تمد- بحق- فترة نوعية على مستوى التصور والإخراج  
والاهتمامات والموضوعات، والأجناس، فن الخرافة والحكاية إلى  
المسرحية إلى المقامة إلى القصة إلى الرواية إلى الشعر العمودي  
والحر، إلى الفنون والآداب الأجنبية...

إن هذا أمر لانت النظر في رؤية مضامين هذه الكتب الثلاثة  
موازنة بالكتب الثلاثة التي كانت من قبل مفعولة.



المفارقة الصارخة في الفترة النوعية تلك هي أن نصائل من الأساتذة وإشراف من الموجهين التربويين לפני الكتاب الثالث المقرر للسنة التاسعة وسنجدله بنصوص حرة، تنمى وموضوعات البرنامج المقررة، يدعى أن هذا الكتاب مختلفة موضوعاته عن موضوعات البرنامج.

غير أن معاناة أولى تؤكد أن الإلقاء يعود في جانب منه إلى "رغبة" مستوى الكتاب مقابل "لدي" مستوى بعض مستعمليه.

وإن كان الإجماع غير حاصل على اعتماد كتاب السنة التاسعة، فإنه بالمقابل، تاجر في اعتبار مسرحية هيلم (2) المقررة في الكتاب الثاني كطالعة موجهة للسنة الثامنة، مسرحية لا تستجيب في أي عنصر منها إلى حاجة قارئها أو تثير حواس مدرستها.

ويكون الكتاب الثالث هو الذي يجمع نصوصا من أجناس مختلفة، ونصوصا أخرى تصنف في خانة خاتمة الأجناس المعروفة، فقد تم تركيز عناصر المداخلة عليه.

وبرغم ذلك كله، فإن الكتب الثلاثة لا تجوز الإجماع ولا الوفاق، ليس بسبب المواقف الأيديولوجية لحسب، ولكن أساسا، بسبب المواقف الثانية المشبعة أحيانا، تجاه لجان التأليف التي تتشكل من أشخاص ليس، لأغلبهم، أي حضور أدبي أو فني أو فكري أو فلسفي أو تربوي، لمكانتهم لا ترى إلا مهزوزة.

من هنا تتعدد الدعوى الصادقة إلى أن يتكامل بالتأليف محترفون متخصصون في مجالات العلوم الإنسانية والآداب والفنون والبيداغوجية.

## شكل الكتاب:

إن لأخراج الكتاب، من حيث الشكل، تأثيرا أكيدا على نفسة التلقي بفعل اللون والقطع والتشكيل والتزيين الداخلي.

ولكن مهما يكن هذا الشكل من الرونية ومن الضبط فإن المعرفة التي يتضمنها بين دفتيه، تظل هي محدد قيمته. أن هذه المعرفة محددة طبي-محاوره وموضوعاته ومضامينه.

غير أن قيمة المعرفة التي يمكن لكتاب ما أن يقترحه، تبقى مشروطة بمفاعلية أسلوب تسويقها وعرضها.

فتعاون الكتب المقررة للطور الثالث في اللغة العربية لم تخط بواسطة "حروف ترصص باللون" (3) فتحتفز هذا المراق على مسالة المجرىات ومعانقة العبثية الجميلة، وقطعها لا يهد لربط العلامة الثانية مع النصوص الثرية والشعرية المخرجة للقراءة في الحياة غير المدرسية.

فالشعور الذ يمكن أن يخلفه قطع مدرسي غير مؤسس على حاجات المعنيين النفسية

والاجتماعية، هي ذات المراهق هو أنه تجاوز مرحلة التثاق ليدخل طر القراءة الحرة.

وما يعزز تكريس هذا التمازج من ان التقطيع نفسه معتمد في تطور الكتابة، من يكاد يكون عدد الصفحات هو نفسه في الكتب الثلاثة (4).

فنتيجة مثل هذا الشعور سيعكسها هذا الأعراض التفرج عن الك، بل إن المراهق يمر عن هذا بثلث الحدوث والمخطوط والتقاطيع والتشريحات التي يلتفت بكتابه.

## الفصل :

فضاء النصوص الشعرية المعوي، غير ان الشريء، يبدو جهاد غير متناه على المشري الاثني وغير متناسب، فمن كلمات في السطر إلى عشرة.

أما على المستوى العمودي، في نصوص المطالعة خاصة، ن الاخذ، من ر، فمن عشرة وعشرين سطرا إلى أربعة وعشرين إلى ثمانية وعشرين سطرا في تد واحد، هذا الاختلال بظال ربع الخط وحجمه في النص الواحد.

## تزيينات :

باعتبار لوحة غلاف الكتاب، التي ألفت، في تاريخ صورة والمرب والمصقات والتزيينات الأخرى في الكتب الثلاثة مأخوذة بالأسطر، من الرسم ولون، ما فإن لوحتي هذه واسياخم قد احدثا بأر، أسود باهتة، فتطهر، من، لأن الأ، هي منتجة الماسي في تناسجها مع حجاب، فالأثر السلي على جانب، من.

فقد اعتمدت تلك التزيينات دوما إشارة إلى مرجعها أو من بها (ب) مثلا، كراسي، واسياخم) ودونما تعليق أو شرح على ي منها أو ضبط لعناوينها، ي، يتنوع به هو أن أيد سحره الذي يترك كوامن وجنانية في كتاب هذا المراهق الذي يهردل ما، غير نادي في المي وفي السموع والتخيل، وأن اللون مثل، الشعر لا يفصح عن معاني، من القراءة، ان الصورة مهما يكن نوعها، تتجاوز مكانتها إلى رمانيها فتتحرك وول.

## الموضوعات :

تحاول موضوعات الكتب الثلاثة ان تقدم صورة تشكل فر النهاية، من خلال، اهتمامات كبرى : الوطن، الثورة، العائلة، العلاقات الاجتماعية، تباين الأ، لتاريخ، الفر، وبخصوص هذا الاهتمام الأخير فإن ي يجرى بالتأكيد عليه هو ان، شكل، من أشكال الوعي الاجتماعي والنشاط الانساني(....) وهو واحد من أهم وسائل الاستباب والدور الجمالي للغة (5) موسيقى وتنكيلا وأدباء، لا غنى للسان منه، فيه يقيم توا، وت، شدة متعة القراءة

## والنصوص والمطالعة.

فالن، بهذا المعنى، نشاط مبهمة الروح، دافعه الرعي، وسبه الروح. انه بحث حر عن الحقيقة بلا قيود معرفية.

وهو أيضا، نشاط حالي مستقل بذاته (مزه) يمارس لذاته ومن أجل ما يكشف عنه من جمال (6).

فلوحتنا حدة وإسباخ، كما سبق ذكره، أخذنا بلا أثار راقعة وبلا دفء حاضن أو تحضين صاخب.

غير أن الذي نفتقد إليه هذه الموصفات، أحيان، هو تلك النصوص الجميلة المستجيبة لحاجة التلميح في هذا العصر من جهة، تلك الحاجة، إلى العلاقة بإحلام اليقظة والابهام بصفة الإيهام وسيلة لتطهير الكثير من شاطئه، أو سبيلا إلى اتصالاته الانشائية ومشروعاته الجساعية، وما دام الإيهام عطية مطية تحمل التلميح في هذا العصر، فيسبح خارج ابعاد الزمان والمكان، لأنه كثيرا ما يكون "شديد التعلق بالخلقات القدسية التي يقدسها رافده، مبدعة أو سقيمة، أو تصويرا عريضا لبعض الشخصيات" (7).

فتستلزم الحقائق الثابتة من خلال القراءة المبررة، ولذا، يمكن النص الحامل هذه الحقائق، صورة شائعة.

## إسناد تصنيف الموضوعات :

معدونة تصنيف موضوعات كتاب السنة التاسعة، بحسب مؤلفيتها، فمكن من معاينة ما يلي :

أولا : موضوعات محاور بأفلام مؤلفين جزائريين.

ثانيا : موضوعات ستة محاور بأفلام مؤلفين عرب جزائريين.

ثالثا : موضوعات خمسة محاور بأفلام مؤلفين براتريين وغير جزائريين يمكن تصنيفها كالتالي -محاور بأفلام جزائريين وغيرهم-

-محاور بأفلام ثلاثة جزائريين وعربيين-

-محاور بأفلام ثلاثة آخرين جزائريين-

-محاور بأفلام جزائريين وآخر.

إذا، فعدد المؤلفين الجزائريين الثنا عشر من بين واحد وعشرين مؤلفا عربيا وأربعة مؤلفين غير عرب فقط القلم الجزائري لم يبلغ نصف ما بلغه غيره من الأقلام.

## التراجم

هما يكن الموقف الذي تفرضه مختلف قراءات النص النقدية (الداخل، الخارج) فإن الممول عليه، بالنسبة إلى تلميذ يعد للطور الثانوي، هو تهيئة من إقامة علاقة مع مجموعة من الكتاب والمفكرين، عبر تراجم لهم، وليكن السند نصوصهم.

فالمراحق، في هذه المرحلة، يكون في حال تأهب لاتتقاء شخصياته التي تروحه شهرتها ان يتقمصها، فهو يحلم بقطا ان يكون شاعرا او روائيا او محفلا او عالما. فالتراجم لا تضيء منارات النص فحسب، بل انها تدفع قارئ هذا النص إلى ان يقيم حوارا قرائيا مع مؤلفه من خلال نصوصه الاخرى. وهذه هي الغاية.

## الاحالات :

تكاد التثلاثة ان تخلف من اي احالة على مصادر او مراجع او اعلام لنا يهني كثير من الاسئلة يتردد صداها في ذاكرة التلميذ عن بيجار، المفصلة، شهراد، كليله ودمنة، الأصل السامي، شكسبير.... الجوهان، الهللا، لوطيئة وليئة، منظمة اليوسكو . عزة، بروس...

## المطالعة كنص :

لم يفرد كتاب للمطالعة الموجهة في الطور الثالث كله : ففي السنة السابعة يقرأ التلميذ مقاطع متناثرة من روائتي الغار الكبيرة والحريق لحمد ذيب على مدار السنة الدراسية. وفي السنة الثامنة يقرأ مسرحية جنبل لأحمد توفيق المدني، على مدار السنة الدراسية، أيضا، وذلك من خلال الكتاب المدرسي المقرر للقراءة، الامر الذي يشمل السنة التاسعة، غير أن النص المعد للمطالعة الموجهة مختلف، كما هو مبين في الجدول اواخر الدراسة :

نريد لقراءة الجدول أن تتجاوز الحمايات الأولى لتتقف عند خائفي المعرفة الجديد وتندبها، لما يمكن أن تكشفه من تناقض ومن محدودية في دخول جو النص حتى بواسطة معايير "نقدية انطباعية"

## اهتزاز المصطلح:

يمكن ملاحظة نوع من الخلط على مستوى المصطلح، فالأقصوصة هي قصة قصيرة مرة، وهي أقصوصة مرة ثانية، وهي أقصوصة فقط، وهي، مرة أخرى، أقصوصة اجتماعية، بل قد تصير الحكاية قصة وهذه حكاية في موضع واحد .

تقديم المعرفة الجديدة : حين تتم عملية تتبع خطوات تقديم المعرفة الجديدة، على مستوى القصة، يتبين أن هناك مصطلحين لمسى واحد : أقصوصة وقصة.

فإذا ما عرفت الأقصوصة كانت هي قصة قصيرة تقدم في قالب فني أشخاصا يفرضون غمرا، غمرة تنتهي إلى نتيجة معينة .

وإذا ما عرفت النص القصيرة كانت هي تمهيرا "عن الحياة بالأحداث المتجسدة في تصرف الأشخاص .

أما ما يعبر الأقصوصة فتقدم بعدة مصطلحات، فمرة هي :

عناصر : الأشخاص، المكان والزمان والظروف، بناء الموضوع.

شروط أساسية : وحدة الحادثة، وحدة التأثير .

ومرة هي :

مميزات : الجملة المرحزة السريعة.

خصائص : اتنازعا على عناصر ثلاثة عامة : الأشخاص، الحيز (المكان والزمان والظروف)، الحبكة (تسلسل الحوادث).

وأخرى هي :

خصائص : لأنها تتميز بوحدة الحادثة (بعد أن كانت شرطا أساسيا صارت خصيصة).

عناصر : وأصحب البطل ، (بعد أن كان الأشخاص).

وأما ما يعبر النص فغير أن فيها أشخاصا ثانويين وأشخاصا رئيسيين، والشخص الرئيسي غاية يستهدفها النص.

إذا، فعناصر الأقصوصة هي :

الأشخاص : الزمان والمكان والظروف، الموضوع، البطل.

وخصائصها هي .

الأشخاص الحيز (الزمان والمكان والظروف)، الحبكة (تسلسل الحوادث).

وحدة الحادثة :

وشروطها هي :

وحدة الحادثة، وحدة التأثير.

ومميزات هي :

الجملة المرحزة السريعة.

وأمام هذا التناخل الذي يتحرك، أحيانا، خلفا يريك الأستاذ والتلميذ معا فإنه لا بد من إعادة

صياغة عناصر القصة القصيرة يفهمها الفني.

## السؤال

الحكمة تبدأ بالسؤال. والوجود لا تفرك عناصره إلا من خلال السؤال واليقين وسيله السؤال. فالأم التي تسأل هي التي تخضع ما في الطبيعة لأغراضها. فالسؤال مفتاح أبواب الحضارة. وزوال الحضارة سببه الاحجام عن صياغة الكينونات خرقاً أو طمعا. ان "اهل الذكر" هم الذين اتقنوا صياغة السؤال. لذا كانوا هم المسؤولين. أوتوا "خيلاً كثيراً" لأنهم أوتوا الحكمة.

وسيط الذين لا يتقنون السؤال غير عالمين، لأن الرهان، اليوم، على المسألة وقدره الاجابة.

فلعل اطراف ما في المنظومة التربوية انها تحاول ان تكيف رد فعل التلميذ بالأجوبة التي اعدت استئنها له، ولا تضع في الاعتبار ان تعلمه كيف يسأل. وهنا المداورة كلها. فالتلميذ لا يملك الا ان يجيب، وكأن استيعاب عناصر الاشياء، ووسط علاقتها هي نتيجة فطرة ما على اجابة عن سؤال غير ذاتي. من هنا الانفصال. لان التلميذ قد يصل في مرحلة ما إلى ان يصير الاجابة شيئاً غير ملازم به، لأنه مجبر على ان يجيب عن سؤال لا يرى ضرورة إلى طرحه. وليس السراة دوما هو السؤال الذي تترتب عليه اجابة، بل السؤال قد يكون ذلك الذي يولد عبره من الأسئلة. وهكذا تتحول الاجابة سؤالاً يولد الرهط والاستنهاط والتسيز والذكر. أمكني الحقائق لا يتم التوصل إليها، عن طريق السؤال.

# المطالعة

- | نوع النص   | نوع       | الأسلوب | نوع النص | نوع |
|--|-----------|---------|----------|-----|
| 1 شري  | قصيرة     | أدبي    | نوع النص | نوع |
| <p>في قصة قصيرة تقدم في قالب فني<br/>شخصاً يحضرون فيمات، عمرة تنهي إلى<br/>شجرة معينة<br/>عناصر القصة: الأشخاص، المكان،<br/>الزمن والظروف بناء الموضوع.<br/>تتميز هذه القصة لشرطي أساسيين<br/>وحدة البناء وحدة التأثير</p> |           |         |          |     |
| 2 شري  | قصيرة     | خيالي   | نوع النص | نوع |
| <p>في قصة خيالي عناصر القصة: الجملة الموجهة<br/>سرعة من شخصيات القصة لها<br/>تسلي من عناصر ثلاثة عامة: الأشخاص،<br/>المكان ( المكان الزمان والظروف) والعلاقة<br/>تسلي من عناصر<br/>3 شري</p>                               |           |         |          |     |
| 3 شري  | خفيفة     | أدبي    | نوع النص | نوع |
| <p>في قصة خفيفة عناصر القصة: الجملة الموجهة<br/>سرعة من شخصيات القصة لها<br/>تسلي من عناصر ثلاثة عامة: الأشخاص،<br/>المكان ( المكان الزمان والظروف) والعلاقة<br/>تسلي من عناصر<br/>4 شري</p>                               |           |         |          |     |
| 4 شري  | مقال صحفي | المجادل | نوع النص | نوع |
| <p>في مقال صحفي عناصر القصة: الجملة الموجهة<br/>سرعة من شخصيات القصة لها<br/>تسلي من عناصر ثلاثة عامة: الأشخاص،<br/>المكان ( المكان الزمان والظروف) والعلاقة<br/>تسلي من عناصر<br/>5 شري</p>                               |           |         |          |     |
| 5 شري  | قصة قصيرة | أدبي    | نوع النص | نوع |
| <p>في قصة قصيرة عناصر القصة: الجملة الموجهة<br/>سرعة من شخصيات القصة لها<br/>تسلي من عناصر ثلاثة عامة: الأشخاص،<br/>المكان ( المكان الزمان والظروف) والعلاقة<br/>تسلي من عناصر<br/>6 شري</p>                               |           |         |          |     |
| 6 شري  | نوع صحفي  | أدبي    | نوع النص | نوع |
| <p>في نوع صحفي عناصر القصة: الجملة الموجهة<br/>سرعة من شخصيات القصة لها<br/>تسلي من عناصر ثلاثة عامة: الأشخاص،<br/>المكان ( المكان الزمان والظروف) والعلاقة<br/>تسلي من عناصر</p>  |           |         |          |     |



من الإنسان أو البركات متعددة خلاصة - ٤

دسة فيه

٧ حرامه من المدح عاصي الأسلوب في - صفات الأسلوب التي تتميز بها حكايته ،  
حكايات كافي ودعته مشقة من حيث الشكل تقديمها  
بيدانية\* متسلسلا انتقال في الأحداث يتم في ترتيب  
مناسق الألفاظ بهمة والجمال عادة لا تلتزم  
بها\*

٨ في قصيدة م. حيمه مداحي الخدم - قصة في سير من العبدية بالأعداء -  
تتمتع بمسودة من الأشخاص في القصة  
شخصيات متنوعة وشخصيات رئيسية  
شخص الرئيس فيه يستهدفه القاص

٩ حبه في كافي معاصر القصة - هي فن من فنون الأدب يرمي فيه السكلام  
في الإقناع. ومن خصائصها أن يكون مرصدا  
فقد استبان مشاطة الأجزاء واضمح المدام  
... الخ المطبوع في نقله عما يروى وهم  
الجالس إلى صفات القصة واضمح الإبداع  
مرا

١٠ غير مصنفه في كافي معاصر لا شيء - ملاحظة ، ارتلتنا ابتداء من هذا المثل  
من شوك المادة للاستفادة من حيث العالمية  
حتى يكتفي (كنا) أسسته حسب مستند  
الخلاصة وميزانها

- لا شيء

٧ حرامه من المدح عاصي الأسلوب في

حكايات كافي

بيدانية\*

مناسق الألفاظ بهمة والجمال عادة لا تلتزم

بها\*

٨ في قصيدة م. حيمه مداحي الخدم

تتمتع بمسودة من الأشخاص في القصة

شخصيات متنوعة وشخصيات رئيسية

شخص الرئيس فيه يستهدفه القاص

٩ حبه في كافي معاصر القصة

هي فن من فنون الأدب يرمي فيه السكلام

في الإقناع. ومن خصائصها أن يكون مرصدا

فقد استبان مشاطة الأجزاء واضمح المدام

... الخ المطبوع في نقله عما يروى وهم

الجالس إلى صفات القصة واضمح الإبداع

مرا

١٠ غير مصنفه في كافي معاصر لا شيء

ملاحظة ، ارتلتنا ابتداء من هذا المثل

من شوك المادة للاستفادة من حيث العالمية

حتى يكتفي (كنا) أسسته حسب مستند

الخلاصة وميزانها

١ - السنوات 7-8-9 - 2 - حمد ومجيد ليس 3 - حمد حدة 4 - القراءة والقصص والمطالعة

5 - أمروسة لغسية ، رزانة مدح من كافي معاصر 6 - الخ والقصص مرآتية فهارس

١ من 97 م. كافي معاصر 7 - حمد ليس كافي 8 - حمد حدة 9 - حمد حدة 10 - حمد حدة

\* من تقديم عرصته حصة له ومن الملاحظة (2) - لا شيء في كافي معاصر وعرضه بصفتها

حكاية

\*\* غير سليم لأن الأمر في ثاء قرأتها كافي وسعة ليس بهذه الشهرة.

\*\*\* قصيدة هكذا عرضت !!

\*\*\*\* العاصي والأصغر قياسي

# مائة مستديرة

إلى جانب المحاضرات التي أقيمت والمناقشات التي دارت حولها، شملت ندوة الكتاب أيضا مائدة مستديرة، ترأسها الزميل بقطاش مرزاق، وشارك فيها كل من بخلي المؤسسة الوطنية للكتاب، ومؤسسة الفنون الطهيمية، وديوان المطبوعات الجامعية، ودار الهدى، ودار البحث، ودار لاقوميلك، ولقد أثارت المائدة مناقشات هامة نشرتها الصحافة الوطنية في حينها، ونحن نكتفي هنا بنشر المداخلات، لتصميم الفاتدة على كامل القراء والباحثين، ممثلين من عدم نشر كلمة الأستاذ بلعري يمثل دار البحث وكلمة الأستاذ بروناب، لأننا لم نتمكن من الحصول عليهما:

كلمة الأستاذ موسى النوي مدير النشر بالجامعة الوطنية للكتاب

أود أولا أن أوجه تحية باسم المؤسسة الوطنية للكتاب إلى الجمعية الثقافية الجاهلية وإلى كل المشاركين في هذه الندوة. ثم أستاذ في أن تكون كلمتي مجموعة من الإشارات والتنبيهات لواقع النشر بالمؤسسة الوطنية للكتاب (إينال)، التي هي مؤسسة صعبة تم إنشاؤها في سنة 1983 وهي ذات سيرة ثقافية اقتصادية مهمتها نشر الإنتاج الفكري في مختلف أصناف التأليف.

وقد ساهمت على مدى ما يقارب الربع قرن، باعتبارها امتدادا للشركة الوطنية للنشر والتوزيع (سناد) التي تأسست في سنة 1966- في إرساء وتغطية الحركة الفكرية في الجزائر بصفة جادة، وأصدرت أكثر من 1700 عنوانا من المؤلفات باللغتين العربية والفرنسية في شتى المجالات، من أدب : رواية، قصة، شعر، علم اجتماع، فلسفة، تاريخ وراث، إلى جانب طائفة أخرى من الكتب العلمية والرسائل الجامعية وكتب الأطفال، وظلت تأخذ بيد المؤلفين والباحثين وتبشر الطريق للشباب المتعطش للمعرفة الراغب في التزود بالعلم والثقافة، إذ لا يمكن لأي مثقف أو قارئ أن ينكر فضل المؤسسة الوطنية للكتاب في نشر الثقافة في الجزائر وماحقته من انجازات معتبرة... فلا يكاد يخلو

بيت مثقف أو باحث، أو مكتبة عامة، أو خاصة من الكتب التي صدرت عن المؤسسة الوطنية للكتاب لمؤلفين وكتاب جزائريين برزوا على الساحة الثقافية في الجزائر ودارجها بفضل المؤسسة.. وكوونت لنفسها شبكة عامة من التعاون مع مؤسسات متعددة للنشر في مختلف الأنظار العربية وفرنسا وبلجيكا، وقد أثمر هذا التعاون على نشر أكثر من 60 عنوانا نشرنا مشتركا بين المؤسسة وهذه الدور خلال السنوات الأخيرة وقامت برسم خطة منذ سنة 1987، بهدف توسيع مجالات النشر، وزيادة منطقتها ضمن سلاسل تعطي للمؤسسة طابعها الخاص وتغير منشوراتها عن سائر دور النشر الأخرى. غير أنها وجدت نفسها غير قادرة على تنفيذ هذه الخطة لأسباب عديدة منها ما يتصل بالتأخير، ومنها ما يتصل بالتمويل لكن العائق الأكثر حدة في الوقت الحالي كونها لا تملك مطبعة، فالكل يعرف كيف تم قرار فصل المطبعة عن المؤسسة- في إطار إعادة هيكلة المؤسسة في سنة 1983-، وهو القرار الذي كان خاطئا في حق النشر ولا مبرر له، وكان بمثابة سكين حادة للبح المؤسسة.

وبالذات نظرة على الإحصائيات تتضح ضخامة المسؤولية، ففي المطابع الآن نحو 280 مخطوطا باللغتين العربية والفرنسية، منها ما يعود إبداعه إلى ما قبل سنة 1986 ولا تدور متى تصدر... وقد صدر عن المؤسسة من سنة 1985/25 عنوانا وفي سنة 1986/300 عنوانا وفي سنة 1987/127 عنوانا وفي سنة 1988/117 عنوانا وفي سنة 1989/126 عنوانا، المجموع في خمس سنوات متتالية هو 885 عمرا.

إنه بعد مرور نحو ثماني سنوات نجد أن قرار تجديد المؤسسة من المطبعة قد أقر حذقتين أساسيتين هما :

(1)- أن المؤسسة الوطنية للكتاب وجدت نفسها مجبرة على الإلتجاء لإستلاك مطبعة بعد استحالة تنفيذ برامجها كما تبين الإحصائيات المشار إليها سابقا. وقد اشترت فعلا آلات التصنيف وبدأت في تشغيلها منذ سنة تقريبا في انتظار استكمال تجهيزات المطبعة.

(2)- أن المؤسسة الوطنية للفترةن المطبعة -رعاية- تسعى بدورها لأ. صبح ناشرا وقد بدأت فعلا بنشر سلسلة "الأميس" بينما كان يبدو أن قرار فصل المطبعة عن المؤسسة لا يزيد عن كونه أسلما للتحكم في التسيير ومن ثم تحقيق النتائج المرجوة ثقافيا واقتصاديا، وقد عارست وزارة الثقافة سابقا (باعتبارها تملك الوصاية على المؤسستين) نوعا من التوجيه أن لم نقل الضغط على المؤسسة الوطنية للفترةن المطبعة من أجل الاستمرار في إعطاء الأولوية لطباعة كتب المؤسسة ومنعها تسهيلات الدفع، وبفضل هذا التوجيه صدر عن المؤسسة سنة 1986/300 عنوانا كما سبق الإشارة، غير أنه منذ أوائل سنة 1987 تخلت وزارة الثقافة سابقا عن هذا التوجيه، وبدأ التلصيح بفكرة استقلالية المؤسسات واشتد الضغط على المؤسسة، ليس فقط في إلغاء ميزة الأولوية في طباعة كتب المؤسسة بل في فرض شروط جديدة أدت في مجموعها إلى أحداث تراجع في برامج النشر المسطرة من طرف المؤسسة للسنوات : 87-88-89، إلى جانب وقع الدعم عن الكتاب، وتقليص الغلاف المالي

بالعملة الصحية الذي تخصصه الدولة سنوياً لاستيراد الكتب، وهي العملية التي ظلت طيلة سنوات تساعد المؤسسة في التغلب على الإحتلال المالي الذي يعرّد في أغلب الأحيان إلى النفقات التزايدة على النشر وطول المدة التي يستغرقها بيع الكتب... هذا الوضع فرض على المؤسسة اتخاذ مجموعة من الإجراءات فلتت فيما يلي :

(1). توسيع التعامل مع مطابع أخرى من القطاعين العام والخاص لضمان تنفيذ برامج النشر ولو على حساب التوعية في بعض الحالات، بعدما كانت المؤسسة تعتمد كلية على مطابع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعة - رغاية -

(2). تخفيض النسبة الثابتة لحق التأليف... وعدم دفع هذه الحقوق مرة واحدة كما كان معمولاً به... وأصبح يعطى للمؤلف تسبقة لا تزيد عن 25٪ من إجمالي الحقوق عند صدور الكتاب ويصرف له الباقي في نهاية كل سنة بناء على جرد المبيعات.

(3). تسعير الكتاب. خلال سنوات دعم الدولة للكتاب، لم يكن هناك أي عناء في التسعير وقد استمرت هذه الطريقة لسنوات حتى بعد رفع الدعم وبعد التقلص من خلال الاستيراد، الأمر الذي زاد تفاقم العجز المالي للمؤسسة سنة بعد أخرى. وعليه كان لزاماً على المؤسسة أن تعتمد معادلة جديدة للتسعير تأخذ بجميع عناصر تكلفة صناعة الكتاب بما أدى إلى ارتفاع ملحوظ في سعره، وهذا الارتفاع في الحقيقة يعود إلى غلاء مستلزمات صناعة الكتاب، وبكفي القول أن تكاليف الطباعة زادت بسبة 40 إلى 60 ٪ ابتداءً من شهر ديسمبر 1989.

(4). تنشيط عملية النشر المشترك، سواء مع مؤسسات النشر الوطنية أو مع مؤسسات النشر العربية والأجنبية. وقد أعطت هذه العملية نتائج إيجابية سواء على الصعيد الثقافي أو على صعيد العائد المالي للمؤسسة، كما استطاعت المؤسسة عن طريق النشر المشترك من إحياء عدد من كتبها إلى القارئ العربي والأجنبي.

هذه بعض الملامح العامة لواقع النشر بالمؤسسة الوطنية للكتاب، وهو واقع صعب لا خلاص منه إلا بإعادة المؤسسة إلى وضعها الأصلي وحصر اهتمامها في رسالتها الأساسية وهي الرسالة الثقافية وتعاون المثقفين والمتخصصين مع إدارتها لإنقاذ هذه السبينة وترجيئها إلى مسارها الصحيح.

#### كلمة الأستاذ قروني عن المؤسسة الوطنية للفنون المطبعة

ما من شك في أن النشر يؤدي دوراً أساسياً في الحياة الثقافية في أي بلد. وكما تدل على ذلك تسميته، نشر الكتاب أي نشر الثقافة والمعرفة وتعميم فائدتها على الجميع. وهو مادها المؤسسة الوطنية للفنون المطبعة إلى التفكير في مشروع الكتاب في بلادنا.

وأستسمحكم لكي أعرف بإيجاز شديد بهذه المؤسسة التي انبثقت عن إعادة هيكلة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنة 1983 .

وإن المهمة الأساسية الموطأة بها هي ترقية طباعة الكتاب والمشتورات عموما . واستمرت هذه المؤسسة بمجهود ما تبسر لها من إمكانيات خدمة للثقافة والمثقفين في ميدان انطباعة ، ونظرا للإمكانيات والوسائل التي تتوفر عليها هذه المؤسسة ، أبي مسيروها إلا أن يقتصر ميدان النشر فاختاروا ميدانا جديدا يتمثل في إعادة طبع المصنفات التي تشمل الأملاك العامة ، ويطلق عليها اسم التراث العالمي .

وينتج هذا المشروع في إطار ضرورة تحسين مستوى المعرفة في بلادنا بإثراء مكتباتنا بعنوانين أخرى تضاف إلى عدد الكتب المسيرة الذي يصدر في الجزائر

ومساهمة من المؤسسة في نشر الكتاب وتدعيم "ثقافة في بلادنا إيمانها بأن الكتاب إذا ما انتشر ووجد في المكتبات أصبح في متناول الجميع ، أبت إلا أن تقتحم ميدان النشر بحيث أخفارت حرجا معيناً ، يعرف بتعهم المسب أطلق عليه اسم الأتيس وهو اسم مأخوذ من المثل العربي القائل **الكتاب لعم الأتيس** في ساعة الوحدة . واختير كتب التراث يستهدف أساسا الناشئة الجزائرية لإهداء العلامة بين أبناء الجيل الصاعد والتراث العربي من أجل القضا . على النقطعة التي حدثت خلال فترة الاستعمار في وقت تتصارع فيه أشقاء بوجمل فيه الأتيس .

كما يأتي هذا المشروع لسد ثغرة في ميدان استيراد كتاب حجم الجيب الذي تنفق على اقتنائه بعض دور النشر الوطنية أمرا لا ضائقة .

#### تعريف سلسلة الأتيس

هي مجموعة من العناوين دخلت في عداد الأملاك العامة تسمى بالتراث العالمي ، وهي تلك المؤلفات التي مضى على موت مؤلفيها أو مترجميها خمسة وعشرون (25) عاما كما تنص على ذلك المادة 60 من قانون حق التأليف في الجزائر ، نصها كما يلي :

"ينقي المحقق المالية في حماية المؤلف طيلة حياته ولصالح خلفه لمدة خمس وعشرين (25) سنة ابتداء من السنة اللغنية التي تلي مماته . وبالتالي يصبح استغلال المصنف حرا ولا يبقى إلا الحق الأدبي للمؤلف باعتباره مرتبطا بشخصه . لذا ، فإن المادة 68 من نفس القانون المذكور تنص على مايلي "كل المصنفات التي تدخل في عداد الأملاك العامة فهي في حماية الدولة" .

ونظرا لوفرة هذا النوع من المؤلفات التي تدخل في ميدان التراث العالمي سواء المؤلفات منها أو المترجمة ، وبعد الاختيار الذي وقع على البعض منها ، أوتأينا تقسيمها إلى سلسلات أربعة وهي :

#### -السلسلة الأدبية-

-سلسلة التاريخ والحضارات، سلسلة العلوم الإنسانية، ثم سلسلة الشباب.

وكل سلسلة يشرف عليها أستاذ جامعي مختص، بحيث أن المساهمين المختارة هي ذات قيمة علمية وغالبا ما تتناثر البرامج المدرسية والجامعية، فبعد أن يقع اختيار مدير السلسلة على عرمان معين يسلمه إلى متخصص قد يكون أستاذا جامعيًا أو رجل ثقافة يهد النص المقترح ويقدمه حتى يجعله متناشيا والعصر، بل وغالبا ما تكون المقدمة فرصة للتعريف بالمؤلف وبآثاره وحتى بالعصر الذي كان يعيشه

وفي اختياراتنا للتأوين أخذنا بعين الاعتبار الماهير التالية :

-أحياء التراث العربي العالمي،

-مراعاة البرامج المدرسية والجامعية في بلادنا،

-مراعاة ذوق القارئ الجزائري العادي،

-تدعيم ورنج المستوى الثقافي في بلادنا بفصل الكتاب بسعر زهيد.

هذا وإننا لنؤكد على صدور مجموعة "الأنيس" باللغتين العربية والفرنسية مع إعطاء الأهمية إلى اللغة العربية بحيث مثل سبب الإبداع في هذه اللغة مقارنة باللغة الفرنسية (60٪) بحيث تصدر ثمانية عناوين شهريا في سلسلة "الأنيس" وحدها، ستة منها باللغة العربية.

ونظرا لقلّة النشر، وضعه في بلادنا ومراعاة لأدبنا، على الكتاب، وعدم وجود "سلسلات متخصصة" يأتي مشروع "الأنيس" مساهمة لهذه الرغبة وسدّ لشجرة قد يزدها أتباعها في هذا الميدان، ميدان النشر الفرنسي

إن مشروع كتاب "الأنيس" سيساعد البلد على تأكيد ثقافته على الثقافات العالمية مادام سيرت الشباب من القراء على مؤلفات لم يكونوا يعرفونها وتم إحيائها.

فهناك التراث الثقافي العالمي الذي كتب أصلا بلغات أخرى ويتم نقله إلى اللغة العربية. وهناك من كتب التراث التي كتبت باللغة الفرنسية وتشر بهذه اللغة.

إلا أننا عندما نتكلم عن التراث العالمي نراعي الأهمية التي نعطيها للتراث الثقافي في بلدان المغرب العربي والتراث الجزائري على وجه الخصوص لكي نبرز إسهام المنطقة ثقافيا في الحضارة العربية الإسلامية.

أما فيما يتعلق بالإنتاج اشكري والأديبي الذي لم يدخل بعد في عداد الأملاك العامة وخاصة منه الإنتاج في بلدان العالم الثالث الذي ولد أثناء إزالة الاستعمار وغداة الاستقلال فذلك يتطلب مسعى ونظاما خاصين

إن السلسلات الأربعة التي اخترناها ضمن سلسلة الأئيس بائت غير كافية بعد مضي ما يربو على سنتين من شروعتنا في ميدان النشر، فأضفنا إليها سلسلات أخرى، إيماناً بما بأن الحوار المستمر بين مختلف مستهلكي الكتاب (المفكرين والمجتمعات) سيساعد لا محالة على إثراء برنامجنا وبالتالي تطويره وتطويره.

وانطلاقاً من هذا المنظور فإن السلسلات التي اخترناها تأخذ بعين الاعتبار مستويات القراءة وأذواقهم مختلفة نذكر على سبيل المثال :

- سلسلة "موقف من" التي تمني بالعلوم الاجتماعية، وتهتم بدراسات حول أهم أحداث العصر. ولهذه السلسلة خصائصها التي تختلف تماماً عن سلسلة "الأئيس" (وضمن هذه السلسلة كنا أصدرنا على سبيل المثال كتاب اليهودي سترويك الذي نقلناه إلى العربية)

- سلسلة "موقف للأدب" وتضمن بالمسائل الأدبية، كما تدل عليها تسميتها (من قصة ورواية ودراسات، وقد أصدرنا ضمنها بعض أعمال نجيب محفوظ أذكر منها : السكرية، بين النصيرين، السمان والحريف وغيرها....)

- سلسلة "فن وقرآن" التي أصدرنا ضمنها ثلاثة عناوين أذكر منها : تهبازة لثغر بوشناني، سلسلة مجموعة لوحات رسامين جزائريين، أذكر منها إيسياخم، هامة وخده، وقد صدرت بالفرنسية.

- سلسلة "موقف أ" ويقصد بها الدراسات الإسلامية، وقد طهر منها عدة طبعات للقرآن الكريم، أذكر منها ترجمة أبو بكر، إلى اللغة الفرنسية

- سلسلة "الأدهم" التي هي عبارة عن مجموعة من الكتب البوليسية الكلاسيكية والتي تتماشى والأخلاق الإنسانية.

- سلسلة "دفاتر الإصلاح" وهي مجموعة نصوص تتمحور حول استقلالية المؤسسات.

هذه العناوين الصادرة من موقف للنشر حسب السلسلات.

1- سلسلة الأئيس : ما يقرب المائة عنوان (100)

2- سلسلة موقف من : عنوان واحد، ثلاثة أخرى تحت الطبع.

3- سلسلة موقف للأدب : 10 عناوين، عشرون أخرى يتم إنجازها خلال السنة الجارية.

4- سلسلة فن وقرآن : ثلاثة عناوين (3)

5- سلسلة مجموعة لوحات رسامين جزائريين : ستة عناوين (6)

6- سلسلة "موقف أ" : عنوانان (2)

7- سلسلة "الأدهم" : ثلاثة عناوين (3)

8- سلسلة دفاتر الإصلاح : خمسة عناوين (5)

ويكون المجموع بالتالي : مائة وثلاثين (130) عنواناً تم إنجازها خلال سنتين.

## المهمة الأستاذ محمد عبد الرزيم مدير النشر بديوان المطبوعات الجامعية

من أجل معالجة موضوع النشر في ديوان المطبوعات الجامعية لا بد من التطرق إلى مجموعة من العناصر ذات علاقة مباشرة به وأهم هذه العناصر:

- مهمة ديوان المطبوعات الجامعية

- طريقة عمله

- علاقته بالمؤلف

- واقع الكتاب العلمي الجامعي.

- مستقبل الكتاب العلمي الجامعي.

أنشئ ديوان المطبوعات الجامعية بموجب قرار وزاري 73/60 بتاريخ 73/11/21 من أجل تأمين الكتاب العلمي بختلف فروع لطالب والأستاذ والباحث في المستوى الجامعي، وكذا المكتبة الجامعية.

ولو فصلنا كلامنا عن الناحية الواقعية نجد الكتاب والمطبوعة، الموسوعة والمجلة من اختصاص الديوان. ولقد أمن ما استطاع من هذه المزايا العلمية أن عن طريق التأليف أو عن طريق الاستيراد أو عن طريق شراء حقوق إعادة الطبع، والطبع المشترك وأخيرا الترجمة.

فالكتاب الجامعي يعتبر مصدرا علميا لكل طالب وأستاذ وباحث.

والمطبوعة هي المحاضرات والتساويين والمسائل والنصوص التي يلقها الأستاذ على الطلبة حيث تسهل من مهمتهم، وتساعد على التوصل بين الأستاذ، بين المعاد والجامعات والمجلة التي تعتبر ميدان النشاط العلمي للأستاذ والطالب على مستوى المعاد.

هذه المنشورات هي المهمة الأساسية للديوان. ومن هنا نجد علاقة الديوان بالمؤلف. خاصة الأستاذ - علاقة مباشرة. وكان على الديوان أن يقوم بتشجيع الكتاب الجامعي الجزائري عن طريق نسج علاقة وطيدة مع الأستاذ المؤلف. وقد فعل ذلك في :

1- دفع حقوق التأليف دفعة واحدة مع صدور الكتاب دون الشر إلى بيعه أو كساده.

2- نشر العدد الهائل من الرسائل الجامعية، دون النظر للخسارة التجارية الناجمة عن ذلك، مع دفع حقوق التأليف مسبقا.

3- تأمين المطبوعة بسعر رمزي لم يتجاوز قط "10" دناير وإن زاد عدد صفحات المطبوعة



على 700 صفحة.

والنتيجة التي يلاحظها المتأمل في طبيعة هذه العلاقة بين الديوان والمؤلف:

إن ديوان المطبوعات الجامعية دفع ونشر لمن ديمقراطية التعليم.

لأن النتيجة المترتبة عن هذه العلاقة يمكن أن تكون محور مقال خاص

إذا انتقلنا إلى الحديث عن واقع الكتاب العلمي الجامعي نجد هذه النقطة تفرغ على عناصر

ثلاثة:

أولها المستوى العلمي، وثانيها الإخراج البيتي، وثالثها السعر.

ويمكنني الحديث بشيء من الاطمئنان عن العنصر الأول حيث ألف الكتاب الجامعي للديوان أستاذة مختص تكون في الشرق والغرب وأطلع نسبيا على التقدم العلمي في العالم وبإسهاب بعض الهيئات الناجمة عن سرعة القراءة العلمية وسرعة كتابة البحث. وظروف التأليف - نجد المستوى العلمي للكتاب الجامعي في الجزائر جيدا، وقد أثبت وجوده لدى الإخوة المشاركة والمشاركة، والأهم من ذلك أما العنصر الثاني - أخرجني القسي - هذا أمر لا يدور إلى المصخرة. وذلك لأسباب واضحة منها ماله علاقة مباشرة بالديوان كالألة، واليد العاملة الخبيرة، والوسائل الحديثة، ومنها ما لا علاقة للديوان به كترعية الورق المفروضة علينا

وختلصة في هذا العنصر أن إخراج الكتاب العلمي لا يزال يحتاج إلى عناية أكبر، وأنه دون المستوى الذي نطمح إليه، بل الذي يجب أن يكون عليه.

أما العنصر الثالث - سعر الكتاب الجامعي - فبما شئت - المطبوعة التي استطاع الديوان تأمينها بسعر رمزي. ونظرا للعوامل التي تدخل في حساب سعر الكتاب فإن هذا السعر كان يودنا أن يكون أرخص، لأن جمهور الديوان جمهور يتكون عادة من الطالب والأستاذ. وهذا - مبدئيا - من الطبقة المتوسطة، لكن مع كل تقنياتها وتحفظاتها، نجد سعره غير مبالغ فيه وهو دون مستوى السعر العالمي.

بقي الحديث عن المستقبل الذي يترأى لنا للكتاب الجامعي. ويبدو أنني حددت العناصر التي تجعل منه كتابا جامعا يستطيع أن ينقل علم، وثقافة الأمة الجزائرية إلى خارج حدودها كي تساهم في صنع المعادلة الحضارية الجديدة.

في إفريقيا عامة، والوطن العربي خاصة، والغرب العربي بشكل أخطر! أقول لقد حددت العناصر التي تجعل منه كتابا جامعا ذا رسالة علمية وحضارية. وهذه العناصر: المستوى العلمي للكتاب الجامعي، هو مستوى جيد ويمكن تحسينه أكثر. والإخراج التقني. الأتيق الجذاب، وأخيرا السعر الذي يجعله في متناول القارئ دون تكلفة مفرقة.

هذه العناصر بمكتة جدا، وسوف تجد حلها: إن شاء الله - في المرحلة القريبة التي يستعد لها

الديوان وخاصة بهيكل مراكزه الطباعية المرمجة. وعندها نستطيع القول بثقة : أن الكتاب الجامعي الجزائري يشهد وجوده في الغرب العربي والوطن العربي وإفريقيا والعالم الثالث. ولا يثبت وجوده كماهـ تجارية فحسبـ وإنما ينقل معرفة علمية، وشحنة حضارية تساهم بها الجزائر بين الشعوب الشقيقة والصديقة.

**مداخلة الأستاذ حسن رمضان فعلة / دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع بعين مليلة.**

قبل أن أتكلّم عما يواجهه اخراج ونشر الكتاب الجزائري من مشكلات تتعلق بالتقنية أو الموضوعية أو توفر المواد الأولية، أرغب في تقديم شحنة موجزة عن دار الهدى للطباعة والنشر بعين مليلة، ولاية أم البواقي.

دار الهدى مؤسسة خاصة مؤسسها ومديرها العام السيد / قلاب ذبيح ذهاب وهي حديثة العمر والنشأة وفي مطلع السنو والحياة، تترعرع في ظل ثقافة هادئة بائنة لتأدية رسالتها العلمية الثقافية الفكرية على أحسن وجه يخدم الجماهير الشعبية في الجزائر، وس تم لتكون نقطة إشعاع فكري ينمط خارج الجزائر إلى ما وراء البحار.

ودار الهدى تؤمن بهذا إذ تدار والتنافس الشريف من أجل الاحسن والأفضل بما يحلم الكتاب الجزائري من جهة والكتاب العربي من جهة أخرى

تأسست عام 1987 وباتت تتاحها بالتعاون مع دور النشر الوطنية والخاصة. وبدأت العمل على مطابعها في الربع الأخير من عام 1989.

لقد تكلم أصحاب دور النشر المشكلات والمعضلات والمعوقات التي تعترض سبيل إنتاج الكتاب الجزائري خلال السنوات المنصرمة، إلا أنه لا يخفى على كل إنسان أن بناء العقول ومخاطبة الأفكار وتقديم الغطاء الفكري للإنسان ليس بالأمر الهين كما لو أراد إنسان أن يبيع بيتاً أو يزرع زرعاً في الأرض ولهذا فإن المشكلات التي ذكرها الإخوة الأكاديم ينبغي أن تكون موضوع دراسة وبحث ليستطيع الناشرون وأصحاب الفكر والقلم ومن يهده التعميد بالتعاون والتضامن أن يذللوا كل الصعوبات فمن العقبات يسط الإنسان ومن القهر يبرز التحدي، ومن المواجهة تبدأ الإستعدادات. فالطبيب يفحص المريض ليتعرف على أسباب المرض ليصف العلاج الناجع الذي يفضله يقضي على الداء فيغزو الجسم صحياً معدني ليتقبل على مزاولة العمل والإنتاج. فالمشكلات التي تعترض الناشرين ليست غائبة على أحد. ومن هنا تظهر نقطة العمل التعاوني من أجل تقديم الكتب الجزائري ونجاحه على كافة المستويات وفي كل الميادين الزمانية والمكانية في الداخل والخارج. فلنكن -كما أوصو- القيم الاجتماعية هي الرائدة، والتنافس الشريف هو المقصد، والتعاون المثمر هو الرباط والمستقبل للأحسن والأفضل.

وأما مسألة اللغة : فإن دار الهدى تولي عنايتها واعتمادها باللغة العربية ساعية جاهدة لتقديدها إلى الأمة الجزائرية سهلة سلسلة بسيطة توحي بالفرض ولا تخل بالفاية أو المقتصد. وهي في الوقت نفسه لا تهمل اللغات الحية الأخرى لتأخذ منها ما يفيده عن طريق الترجمة إلى العربية أو العكس.

وأما سياستها في نوعية الكتاب فهي بيئة ظاهرة من خلال ما قدمته من مطبوعات في مختلف ميادين العلم والثقافة والمتفرقة مثل (العلمية، الدينية، الإنسانية، اللغوية) وما ستقدمه من كتب وسلاسل، ومجلات تخدم الصغار والكبار، والمتقن والمتبدئ، ونذكر من بين العناوين التي صدرت : (الأبهر والأمراض الجنسية، التحليل المالي، الكهرباء، العصبية للسيارات ، شرح قانون المقربات الجزائري، مختصر زاد المعاد.....)

وقد نال الأطفال مزيد العناية والإهتمام في دار الهدى، فأصدرت لهم مجموعة كبيرة من قصص الأطفال، التربوية والتوجيهية والسليمة، والتاريخية والعلمية. وين أهدي الأطفال سيكون عما قريب وفي أيام قلائل الموسوعة العلمية المصورة تحت اسم : أجبني لماذا ؟ إلى جانب قصص متعددة، سيصدر منها ما يقارب (70) عنوانا لعام 1990.

ومن أهداف الدار القريبة والبعيدة - أن شاء الله - اخراج مجلة للأطال، مجلة لطلاب المدارس الثانوية تساعدهم في المواد الأساسية

إلى جانب مجموعة كبيرة من الكتب العلمية والتربوية المصدرة للطلاب في مختلف مستويات مراحل الدراسة : الأساسية، والثانوية والجامعية

ونذكر على سبيل المثال "الالكترودynamics" جامعي والالكترون والجهد في الميكانيكا والرسم الصناعي ثانوي وتقني" والميسر في قواعد اللغة العربية" أساسي" بالإضافة إلى ما يخدم الثقافة العامة بصورة خاصة مثل حداث حيرت العلماء، وأمر لا تصدق، ووصايا صحية وما يخدم الثقافة الوطنية مثل : حياة الشهيد العربي بن مهيدي" وعلى ذلك يمكن انقياس.

وأما دراسة الإنتاج قبل تقديمه للطباعة والنشر فإن دار الهدى جهزت الدار بمكتب للدراسات فيه من المؤلفين ومن أصحاب الخبرة والتجربة في ميدان الكتاب، والنقد والنشر والتخطيط، فالمكتب يقوم بعملية التقييم والفرز وانتقاء الأفضل مما يلقي المجتمع-

وأما عن علاقة الدار بالمؤلفين فهي علاقة جد طيبة قائمة على اعطاء كل ذي حق حقه من غير أن تغفل لإتسان جهده أبدا، ويتم التعامل بموجب عقود مكتوبة وقانونية.

ودار الهدى تأمل أن تحقق أهدافها القيمة وتتعاون مع المؤسسات الوطنية والمحاصة تعاوننا مشرا من أجل خدمة الكتاب الجزائري، وتقديم غطاء وحي فكري للمواطن، لجزائري أولا، ثم الآخرين من البشر ثانيا. والله ولي التوفيق.

# دار الهدى

مكتبة

للطباعة والنشر والتوزيع - المنطقة الصناعية ص.ب 139 عين مليلة

هاتف المطبعة ( 04. 989547 ) المكتبة ( 04.984357 ) تيلكس 94208

مكتب الجزائر: 6 نهج جلول مشدل الطابق 3 هاتف 02.716217

**دار الهدى:** مؤسسة ثقافية تهدف إلى تنمية ودعم وإثراء الثقافة والتقدم العلمي والفكري في كافة التراب الوطني أولا، ثم في الخارج ثانيا وذلك عن طريق الكلمة المطبوعة. ولتحقيق هذا الهدف اعتمدت المنهج العلمي، فأسست إدارة كاملة يقوم على تصديرها السيد: "فلاط" ببيع لياق، وإلى جانبها الدائرة الفنية التي يشرف على العمل فيها الخبير السيد: "محمد خليل" الذي عرف عنه الإنتاج المتقدم في مجال الطباعة والنشر. كما أعدت المؤسسة "مكتب الدراسات والنشر" الذي يقوم بتدوين الخبر في متطلبات القارئ وما يحتاجه من علوم وثقافة بعد تمييز المفيد منه. ويشرف عليه عدد من الأساتذة المتخصصين في مختلف العلوم والمعارف...

وفي المكتب قسم يختص بالطفل "وحدة ثقافة الطفل". أما الإنتاج فليتم في مطبعة الدار التي يعمل بها عمال لهم أمان ساهرة في الإنتاج كما تستعين بمطابع القطاع العام العسكري والحاس. من أجل مزيد من الإنتاج المفيد وقد أصدرت الدار عددا لا بأس به من الكتب والقصص مثل أن تكون قد أدت الغرض ومن الكتب والقصص قيد الطباعة والنشر، أما يلي:

## في المجال الفكري

• مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام

• مبادئ التقييدات الكونية

• مدافع عن العقيدة والشريعة

• الخطر الداهم على العرب والمسلمين

• مجموعة من الكتب الأخرى المتنوعة.

• أهداف عامة في سورة الحجرات

• من الفكر والقلب

• خطر اللامذهبية

• إليك أختي

## في المجالات العلمية

• أسرار العافية في الصحة

• تطور الجنين في البطن

• العناية بالطفل وتغذيته في الصحة

• موكب أخرى متنوعة

## في مجال الطفل

• سلسلة قصص الأثياء بأسلوب عصري توجيهي

• سلسلة عباد الرحمن

• سلسلة الموسوعة العلمية التعليمية (أجنبي لماذا؟)

• سلسلة الأبطال (50) قصة

• سلسلة أحب أن أكون

## في مجال الكتب المصونة للطلاب

• مجموعة من الكتب المدرسية والجامعية في

• مختلف المواد التعليمية

وتشمل دار الهدى أن تلبي حاجة الإنسان العصري في بناء فكره المتسك بالأسس الأساسية لمبادئها المعتمدة على القيم الإنسانية والمبادئ الخلقية الكريمة

القديمة  
2-س  
سلة العلوم  
الإنسانية  
يشرف  
عليها  
الاستاذ

# مسيرات في كتب الحزب العربي القومي الطباعية

مقدمة

نسعى في  
هذه الدراسة  
إلى إهداء  
بعض

الملاحظات حول الكتب التي أشرفت على علي الكثر تشمل على بعض الدراسات الدائرة  
طبعها دار موسم للشعر.

حتى تتضح العملية القدية قبل تصنيف الذي كتب باللغة الفرنسية يتحرك في إطار  
الكتب تصنيفا تعطي فيه الأولوية للعامل الاقتصادي السياسي للاستاذ فيلهيريه وبريتو،  
الزمني ولقيمة اللغة المستعملة، وبقنا النظر

بعد ذلك في المشروع الثقافي الذي تبنته دار كتب براتية في سلسلة علوم إنسانية لم  
مؤلف وإلى أي مدى استطاع أن يعد الفراغ يسبق لها أن تأسست في عصر ابن قتيبة أو  
الثقافي الموجود، والآيات التي تحكم هذا ابن طليل ويمكن أن يتحقق الإنسجام المعرفي  
الشروع، وهل استطاع مثلا

يخرج الكتابات التراثية لعدد  
من المصادر المضمرة عليها  
ويصح منها عبار السنين ومن  
تحقق التباس بين قراءه  
والكتابات الحديثة والمعاصرة -  
أسئلة نحاول الإجابة عليها من  
خلال قراءتنا للكتب التي طبعت  
في سنة 1989. وسنتم هذه  
القراءة بتحليل سيميائي لقصة  
هائشة للكاتب أحمد رضا  
حوق لقصة مدرجة في مجموعة  
قصصية تحمل عنوان "قادة أم القرى" التي قامت (جرام)



- 1- السلسلة الأدبية  
1.1- الكتب التراثية  
1.1.2- الأشكال القصصية

القديمة.

حافظي 1989

- أبو محمد القاسم الحريري.

قصصية تحمل عنوان "قادة أم القرى" التي قامت (جرام)

أشرفت على طبعها دار موسم سنة 1989

تتوزع الأعمال المنشورة إلى سلسلتين:

1- السلسلة الأدبية يشرف عليها الاستاذ

محمد بلقايه، تحتوي على الأشكال القصصية

التراثية والمعاصرة وبعض الدراسات القدية

بين القصرين	- نجيب محفوظ	(3 اجزاء).
	(جزءان)	نوفمبر/ديسمبر 89
- الشيطان يعض	- نجيب محفوظ	- آيو الفرج الاصهاني، الاغاني (17 جزء).
- ميرamar	- نجيب محفوظ	- 1. 2 الاشكال القصصية الحديثة (لغة
- زقاق الدق	- نجيب محفوظ	عربية)
- قشعر	-	جانفي 1989
- الكرك	-	- احمد رضا جوجو، عادة القرى.
- السماء	-	مارس 1989
والحريف	- نجيب محفوظ	- محمد حسين فيكل، هكذا خلقت.
- حكايات حارثا.		ابريل 1989
1. 3 الاشكال القصصية الحديثة (لغة فرنسية)		- احمد أمين فيض الفاخر (جزءان).
Janvier 89		مارس 1989
- Sidonie- Gabrielle Colette, Le ble en		- الموليحي، حديث عيسى بن هشام
herbe suivi de Gigi et autres nouvelles.		- نجيب محفوظ، قصر الشوق (جزءان)
- Emile Zola, Germinal.		-
Fevrier 89		بين
- Maupassant, Bel ami		القصرين (جزءان)
- Jacques Romain, Gouverneurs de Lar-		-
- Emile Zola, au bonheur des dames.	التيهتان	-
Mars 89		يفط
- A.Dumas, Les trois mousquetaires (T1,	ميرamar	-
T2)	زقاق	-
- G.Flaubert, Madame Bovary.		الدق
Avril 89		-
- Alain Fourniers, le grand maulmes	قشعر	-
- Stendhal, Armance	الكرك	-
- A.Camus, la peste.	السماء	-
Mai 89		والحريف
- Mme De La Fayette, La princesse de	حكايات	-
Cleves.		حارثا
- P.Merimes, colomba et autres nou-		1. 3 الاشكال القصصية الحديثة ( لغة
velles.		فرنسية)
- V.Hugo, notre Dame de Paris.		جانفي 1989
Septembre 89		- احمد رضا جوجو، عادة أم القرى.
- Louis Michel, Legende et chants de		مارس 1989
gevies canaques		- محمد حسين فيكل، هكذا خلقت.
- G.Sand, Lelia.		ابريل 1989
- Machiavel, Le prince.		- احمد أمين فيض الفاخر (جزءان).
Octobre 89		مارس 1989
- J.H. Rosny aine, la guerre du peu		- الموليحي، حديث عيسى بن هشام
- M.Mause, Essai sur le Don		- نجيب محفوظ، قصر الشوق (جزءان)
2- سلسلة العلوم الانسانية (لغة عربية)		
1- 2. - الكتب التراثية.		

## جانفي 89

1- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة (جزءان)

## فبراير 89

1- ابن خفيل، هي بن يقطين.

## مارس 89

1- ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (جزءان)

2- الإمام علي، نهج البلاغة (جزءان)

## ماي 89

1- أبو العلاء المعري، رسالة الغفران

2.2 الكتب الحديثة

## سبتمبر 89

1- أحمد أمين، فجر الإسلام

2- محمد عبده، رسالة التوحيد.

3.2 علوم انسانية (لغة فرنسية)

1.2.3 الكتب الحديثة

## 89 janvier

Vilfredo pareto, Manuel d'economie

politique.

1) يضم توجه دار أنيس إلى الطبع

الكتب الجامعة بين التراث والحداثة مشروعا

ثقافيا بارز العالم من شأنه أن يسد

حاجيات القارئ ورغبته في تلك المعرفة.

يدخل هذا المشروع ضمن العملية

الاقتصادية المتفصلة على العرض والتطل،

والحقيقة ان الكتب التراثية مطلوبة جدا

لثريتها وغلاتها في الاسواق العربية، وأهمية

طروحاتها العلمية، الكتب القليلة التي يدرت

إلى طبعها مفيدة، وتعتبر مبادرة مسؤولي

دار أنيس التفاتة ذكية صادرة عن اقتناع

كلي بضرورة استضافة التراث لفهم الحاضر.

ومن هنا فإن العملية الإختزالية لمصر قد

تضرنا أكثر مما تنفعنا، ذلك أن الانتقاء

ينبغي أن يكون مستمدا من رؤية شاملة

وعصيقة في التراث وملابساتها عاكسا

للتصراعات الفكرية الدائرة بين المعكرين

القدامى حول ممارسات فكرية متعددة

ومتنوعة ومسائل معقدة تجمع بين علوم

شتى. نأخذ على سبيل المثال لا الحصر

مسألة اللفظ والمعنى، حاول المفكرون القدامى

طرحها من خلال طروحات جريئة جدا

تجرت هذه المسألة عند الجاحظ (البيان

والتبيين)، عبد القاهر الجرجاني (دلائل الإعجاز)،

أبوحيان التوحدي (الامتاع والمأنة)، ابن

الأكثير (المثل السائر). ويتواصل طرحها عند

فرديناد دي سوسور (دروس في الالسانية

العامة)، يمسلف (مقدمات، مدخل إلى نظرية

الكلام)، أميل بنفنيست (مسائل الالسانية

العامة)، نوام شومسكي (البنيات التركيبية)،

وفريغاس (علم الدلالة الينوي)، نلاحظ هنا

تسلسل العلاقات في الفكر الإنساني، اسقاط

حلقة منها على النظام المفهوماني العام،

وحقيق احترام هذا التسلسل الانسجام

المعرفي والغائبين الموحدين، الغاية المعرفية

والغاية التجارية، ولا يمكن أن يكتمل

المشروع مالم يحترم تطور الطروحات العلمية

والعلاقات المترابطة بين التراث والحداثة

والعاصرة.

2) نلاحظ غياب الدراسات النقدية

للاشكال القصصية المطبوعة، ويمكن أن يسد

هذا الفراغ الذي يعاني منه القارئ بالابحاث

العلمية الجادة التي تناولت الاشكال

القصصية قديمها وحديثها بالدرس والتحليل،

فلما باتت برزت نظريات جد متقدمة في

مجال التنظير للنصوص القصصية، ومنا

ا قدم اقتراحا يخص انشاء ساسلة

على نحو ما حدث للكتاب الاقتصاد السياسي  
للفيلسوف كوبريتو

حدثت منه ثلاثة فصول تدور حول  
الرياضيات وعلم الاجتماع والسكان مع العلم  
أن الأستاذ أحمد هني الذي قدم هذا الكتاب  
أشار إلى الطروحات العلمية المهمة لكوبريتو  
والمتمثلة في الصياغة الرياضية للعلاقات  
الاجتماعية

(4) نلاحظ أن قنوات التوزيع مسدودة في  
أغلب الولايات ذلك أن الكتب لا تصل في  
الوقت المناسب، حتى وإن وصلت فإنها تصل  
ناقصة، الكتب التي طبعت في 1989  
مفقودة في أغلب الأسواق وسعرها مرتفع لا  
يتناسب مع القدرة الشرائية للمواطن.

هذه الكتب على قيمتها الأدبية والعلمية  
وإن جاءت لتسد الانشقاق إلى معرفة التراثية  
والمدينة فإن بشكل الطبع يبقى دائما  
مطروحا في أيام المثقفين الجزائريين. لكن  
يتوجهون بالتأجيل العلمية والأدبية ؟ الطرق  
المؤدية إلى طرق الطبع مسدودة كلها.  
الشروع الثقافي الذي تبنته دار أنيس كوف  
يجسد هذه المسألة ؟ أغلب دور النشر في  
العالم العربي تستنزف طاقات المثقف  
الجزائري وتحقق أرباحا خيالية على حساب  
عدد النسخ المصروح به قليل بنظر إلى العدد  
المسجل في الأسواق، لا يمكن أن يتحقق  
الشروع الثقافي في جميع مستوياته وإبعاده  
ما لم تجسم مسألة الطبع للمثقف الجزائري  
على المستوى المحلي.

تمضرنى هنا تجربة مرة لناقد جزائري  
توجه بأطروحاته إلى ديوان الطبوعات  
الجامعية، إنتظر سنة ثم لم يلبث أن فوجئ  
بمحضر لجنة القراءة التي أدرجت فيه

بسيمايات تعني بطبع النصوص النظرية  
التطبيقية التي لقيت رواجاً واثبالا كبيرين  
لدى القراء.

وقد تقدم دار المرفم خدمة كبيرة للباحثين  
لوتفصلت بإجراء اتصالات بالجامعات ووجدت  
البحث، أبحاث كثيرة لا زالت تنتظر الطبع  
منها ما له علاقة بالاشكال القصصية القديمة  
ومنها ماله علاقة بالاشكال القصصية الحديثة  
والمعاصرة.

نضيف إلى هذه الملاحظة ما يعاينه  
الباحث والقارئ على السواء من مشقة في  
العثور على الاشكال القصصية الجزائرية  
الممتدة من سنة 1920 إلى 1954.

إنها حلقة من الحلقات المفقودة في الإنتاج  
الجزائري، ولا أثر لها في المكتبات الجزائرية  
العمل الوحيد الذي طبع في هذا المجال  
للكاتب أحمد رضا هو (غاية أم القرى)  
ويمكن لدار أنيس أن تبعه بالإمضاء للأشكال  
القصصية المعاصرة بواسطة مجلة الإنتاج  
القصصى والروائي وطبع الكتب البارزة التي  
تركت بصمات واضحة في الثقافة الجزائرية.

(3) في مجال العلوم الإنسانية نلاحظ  
تغييب كتاب بالغ الأهمية "مورفولوجية  
الحكاية" (1928) للكاتب الروسي فلاديمير  
بروبيلم يترجم في الولايات المتحدة إلا في  
سنة 1958 وقد أشار كلود ليفي ستروس إلى  
أهمية المنهجية لهذا الكتاب الذي استغل في  
مختلف المجالات والممارسات العلمية، تتخلف  
إلى هذا الكتاب الانجازات اللغوية العربية  
القديمة وموس في الألمانية العامة للباحث  
فريدريك دي سيوسر

تتمنى أن لا تخضع الكتب المطبوعة  
لتصرف المدمجين الذي يفقدها قيمتها العلمية



## الملاحظات التالية :

- المستوى العلمي لهذه الأطروحة رفيع جدا وأهرها التربوي مهم، ننصحكم بترجمتها إلى العربية.

- النتائج التي توصل إليها الباحث تدور مقنة وحاسمة.

- المقاربة المنهجية المطقة معيدة جدا، أكيد أن طليتنا سيستفيدون منها رغم لغتها المختصة.

- العنوان واضح بما فيه الكفاية.

- التقديم جيد على العموم

- مقاربة التحليل أصيلة

- يمكن أن تقدم خدمات كبيرة إلى الطلاب

وفي النهاية نعتذر هي طبعها لأن هذا في الجزائر لا يدرس إلا باللغة العربية. بهذه التجربة المرة شهي بلا حظنا حول الكتب التي تفضلت بطبعة إلان بلانم إملان لها النجاح في مساره العلمي ومشروعها التجاري.

## تحليل سيميائي لقصة "عائشة"

للكاتب رضا حوجو

## 1- مقدمة منهجية

نسعى في هذه الدراسة إلى تسجيل العناصر القصصية حسب ظهورها المتتابع في النص وذلك انطلاقا من تحديد الحالات والتحويلات التي تحكم بنية الخطاب القصصية. يقطع النص إلى مجموعة من المقطوعات القصصية المناسبة للخطاب المهمة في القصة (1)

## 2- تحليل النص

## 01-02- الخطاب الموضوعي:

سجل في هذه القصة مستويين يخص

## المستوى الأول، (عائشة امرأة ككل النساء،

لا يختلف فيها يوم عن يوم)، الخطاب الموضوعي يقدم فيه الكاتب موقف المجتمع من المرأة- يصف الكاتب بواسطة ضمير المتكلم بدقة وضع المرأة في المجتمع الجزائري يمكن أن يعتبر هذا الوصف كتمارس فكرية على كينونة الموضوع : المرأة، المجتمع. فهو يطرح منذ البداية وضعية المرأة في علاقتها العائلية بالمجتمع - يمثل الفاعل الجماعي (المجتمع) في علاقة مع الموضوع المرأة، وتتأسق الدولوات لترسم الوضع المزري الذي تعيشه، وتوضح نوعية العمليات التي تحكم فعل المجتمع الممارس عليها والأسس لكائتها السقيمة. ينسجم هذا

الخطاب مع الشاعرة المحافظة للمرأة ويتناغم التطور الذي يقدمه الكاتب كبديل للمجتمع السبوق بتعدد الفعل مجموعة من الصور "الطليق" "المتشبه" "ميتة" لا تعرف التطور ولا التغير... [2] تؤكد العلاقة الإنفصالية بين المجتمع والمرأة، وتظهر كينونة فضلا عن كيوته المتعلقة بحالته (القدرة الفعل)- يتميز المجتمع بالقدرة الفعل التي تبرز برئاصه المحقق. تعتبر قيم الظلم والثباتية، والمخافت التحديدات الدلالية الأولى التي تشملها - المجتمع كما هو وارد في النص يقسم من خلاله : منصر المرأة، المعادل ل"العباد" عياني شاشك (3).

يتحقق الإقتصاد في هذا الملفوظ عبر الانشأ الكلامي. يقوم اللفاظ بعملية إقصائية، فهو يقسم المرأة، يلقدها حركيتها وينزلها عن العالم الخارجي.

"قلا تتحرك ولا تسكن إلا بإرادتهم" (4)

نلاحظ هنا تحولا على مستوى الخطاب

في البداية تعيش وضعا هذنا في القرية راضية ببشاعة الضغوط الممارسة عليها، تأتي قوة معاكسة (الشباب العائد من أوروبا) فتحدث اضطرابا في الوضع يؤدي إلى هروب الشاب وعائشة من القرية. ثم لا يلبث أن يمثل التوازن من جديد فيخلص الشاب منها ويهر إلى أوروبا. تصبح عائشة ويزداد الوضع حدة بعد نمو قوى أخرى (الكتاب) في إطار المعينة إلى أن يعاد التوازن من جديد في نهاية القصة فتحرر عائشة من القيود والتقاليد، حتى تبرز الآلية التي تحكم البنية القصصية تحدد ملفوظي الحالة والفعل، يقوم ملفوظي الحالة والفعل، يقوم ملفوظ الحالة على أساس العلاقة الموجودة بين الفاعل، (ف) والموضوع (م). ف م ف ل م

#### اتصال

يظهر ملفوظ الحالة في شكلين من العلاقات بين الفاعل والموضوع :

- ملفوظ حالة منفصل- الفاعل والموضوع

في علاقة انفصال . ف ل م

- ملفوظ حالة متصل- الفاعل والموضوع في علاقة اتصال : ف م

ولا بد أن نشير هنا إلى أن الفاعل ليس شخصية والموضوع ليس شيئا إنما هي أدوار تتعدد في وظيفيات متبادلة.

تعتبر ملفوظات الفعل تحولات، فهي تحكم ملفوظات الحالة وتشكل البرامج القصصية يحدث فاعل الفعل تحولات تتوضع بين الحالات على اثر نمو يحدد التمييز يتضمن الانتقال من حالة إلى أخرى اللجوء إلى التحويل، إلى الفعل هناك تحويل (6) :

1- التحويل الاتصالي . (ف)

يسبق الكاتب من الحديث عن المجتمع إلى الحديث عن الرجال. الإرادة والفاعلية منسوبة لهم. تسهم هذه القيم في بناء الدور القيمي، رجل الذي يتحرك داخل البرنامج القصصي المحقق الحركة والثباتية من صنع الرجال وبالتالي فإن الأداء، صقل مسبقا تتوفر في هذا الملفوظ لدى الرجل القدرة /الفعل والإرادة/ الفعل/القيمية المؤهلة، فهي تحدد قدرته على الفعل الرجل يمتلك للمعرفة الفعل، فهي موروثة. إنها القدرة على التوقع وبرهجة العمليات الضرورية لتحقيق لبرنامج- تمثل القدرة/الفعل والمعرفة/الفعل، وإدارة/الفعل مواصفات عمل الرجل، حسب كيفية يلزم الفاعل العامل بفعل خصوصي يميزه-امتلاكه لهذه القيم الكيفية هو الذي يمكنه من تحقيق العملية الوراثة أنها ورث.

هذه المكانة كما ورثتها عن لياقيات (5) اكتسب الرجل الحركية وراثيا، واكتسبت المرأة الثباتية وراثيا. بالفاعل تنفجر المرأة إلى القدرة/الفعل والإرادة/الفعل والمعرفة/الفعل افتقارها إلى هذه القيم الكيفية هو الذي حدد مكانتها في المجتمع.

#### 2.2. الخطاب القصصي

يخص المستوى الثاني الخطاب القصصي- يتحول فيه الكاتب إلى راو. تستند روايته للقصة إلى الخطاب الموضوعي- يسخن برنامجي المحافظة والتحرر المضمين في عملية القص، سيربطهما بشخصيات تتحرك في النص

يتميز الخطاب القصصي عن الخطاب الموضوعي بالقدسية، ونعتي بها تتابع لحالات والتحويلات المسجلة في الخطاب ونسبولة على إنتاج المعنى- كانت عائشة

سـ (فـ لـ م) يخضع الإنتقال من حالة اتصال إلى حالة انفعال.

بـ التحويل الإنصالي : (فـ لـ م) — (فـ لـ م) يخضع الإنتقال من حالة انفعال إلى حالة اتصال.

"وهكذا تابعت إيليم عائشة في قويتها... لا تستطيع الإنطلاق في أجوائه الربعية الجميلة"

تبدأ القصة بوصف الوضع المزري الذي كانت تعيشه عائشة. لم تكن مستقلة، الأفعال المخصصة لها تدخل في علاقة تناقض مع التحرر (وهي تشير في طريق مرسوم محدود). إذا اعتبرنا التحرر كموضوع، نلاحظ أن عائشة كفاصل كانت منفصلة عنه. النظام التقليدي المتجذر في القرية حولها إلى موضوع

يقيم علاقة اتصال بالفاعل الجماعي (دورها). هذا الإتصال في غياب الحوار لم يحقق العملية التواصلية وبالتالي فإنه خلق وضعية افتقار تسمى عائشة إلى تعريفها ومن هنا جاء إعجابها بالشاب القادم من أوروبا. كمعطى ثابت في هذه المقطوعة، نرد الإيجاب إلى مظهر الشاب الفارحي. تبرز إتاحة لباس على مستوى الممارسة الاجتماعية المألوفة بالتأثير في الجنس اللطيف، تندرج ضمن العادات الجارية في القرية يسمى من خلالها الشاب إلى ممارسة فعله الأخواني على المرأة الذي يضمن بحدوث العذب. الشاب بمظهره يقدر الوضع في القرية فيلزم حديثه البيوت. يتحول الرجال إلى فاعل جماعي وسيط يمكن دوره في رواية الحدث ونقل الخبر : "أو رواية حادثة غريبة معاصر حدث به الكبار فنقلوه إلى الصغار، و رواء إلى الرجال فنقلوه إلى

النساء وأصبحت الفتاة" (7) بهذا الشكل ينتقل الخبر في غياب القنوات التواصلية بين الرجل والمرأة ليتوقف في النهاية عند الفتاة. فتبدي إعجابها به "توجهت عائشة ذات يوم..... لا يارعاها فيه منازع"

وفي هذه المقطوعة نلاحظ تحول الحالة (أ) داخل (ب) تتقدم عائشة في الحالة (أ) كفاصل عامل يحقق الانتقال من منزل الوالد إلى منزل الحالة، وذلك بناء على رغبة والده في الذهاب- تتحول هذه الحالة داخل الحالة (ب) لتكشف عن فاعل آخر وهو الشاب الذي يخترق المنوع ويقابل عائشة ويتزوج عليها مشروعه- يقوم الفعل (فـ) التحويلي (تـ) فـ لـ م

على كفايته في إقناعها بضرورة التمرد على الوضع والتقاليد. نحن إذن أمام برنامجين إسـ بـ : برنامج المحافظة يمثل فيه والد عائشة فاعل الإرادة/الفعل ويقابله برنامج التحرر. يمثل فيه الشاب وعائشة فاعل الإرادة/ فعل ويتسم كيدل للتناقض التي تعاني منها المرأة. رغم أن عائشة استطاعت أن تتخلص من ضغوط والدها إلا أنها تقفل في تحقيق مشروعه مع الشاب الذي مارس معها المنوع وهتك شرفها. فنظرة الشاب إلى المرأة لا تختلف عن نظرة والدها : المرأة عنصر ديكور وموضوع يحقق المتعة فهو باسم الحرية والحب والحقوق الشرعية استعمالها لتحقيق لذة عابرة. يشتمل الاست في النظرية السيميائية على مجموعة من الظواهر القصصية المتنوعة والمشاركة في المميزات التالية :

1- مجموعة من العميات المتصلة بالفعل.

الإنسانية تتحول إلى شيء، إلى بضاعة تباع وتشتري، قيمتها في جمالها ومظهرها، وهي تتمتع بشيء غير قليل من العنن والجمال" (12) هكذا نلاحظ أن كل المعطيات القصصية الواردة في النص تؤكد تطبيق هاتشة لبرنامج التهلكة وتفوقت في الميدان المنحرف في مساره السوري من برنامج التحرر.

"وبعت ذلك التلوق.... ولم تبق من تلك الإحن وألمن إلا بسميص ضئيل من الذكريات المبردة"

كما قد عينا على المستوى القصصي تنابها كاملا: : فاعل الحالة (الذئاب) وعلاقته بالموضوع (عائشة)، يتحول هذا الموضوع على أثر الضغوط المطروقة عليه إلى فاعل عامل يحقق الربح المت موضوع على مستوى الإيزونية الاقتصادية المؤسسة على مشروع التهلكة هكذا يتفصل على مستوى البنية القصصية برنامجان- برنامج التهلكة وبرنامج التحرر الذي يخرج من الأضمار، في هذه الخطوة إلى الإحن وذلك على إثر ظهور الإيزونية السياسية: " وشاعت أحاديث السياسة والوطن في تلك الأيام التي صمت الأوساط المختلفة ووصلت إلى بيتها فرحبت بها واعتنقتها...." (13) التي تلغي القيم السلبية الواردة في برنامج التهلكة، وحتى يتم هذا النفي يجب أن تعرض عائشة على بيع جسدها لتسمو بشخصها إلى مرتبة الإنسان- عقبة ينفي أن تجتازها لترد اتصالها بموضوع التحرر ممكنا.

ففرجت بفكرها من ذلك المحيط الضيق الذي تعيش فيه إلى محيط أوسع تبحت من شيء، ما" (14)- يؤكد ملفوظ الحالة الإغصالي عنا انغمس الفاعل من الموضوع، وبالتالي فإن التفسير يتطلب تحويلا اتصاليا يكون الانتقال فيه من وجهة اتصال إلى وجهة اتصال، يفسر الانتقال طبيعة الاتصال أو البحث

ب- وجود علاقة بين المرسل المستعمل والفاعل العامل المستعمل (المرسل إليه) (8).

يمارس الشاب فعله الإقاضي بواسطة الاغراء فهو يستغل القيم الإيجابية المقرونة

في الحرية/ الحب/ السعادة/ المطلق

الشرعية/ يفرى بها عائشة، ويخرج هذه القيم في برنامج التحرر محققا بذلك عمليات الاقتناع التي تستعيب لها عملية تأويلها "انقادات لرغبات" (9) تعارض مع الممتنع، يحقق المتعة، يفر، وتضيع عائشة.

لا بد أن نشير هنا إلى أن عائشة كموضوع تدخل في علاقة مع-فاعلي (انفصالها عن ذوبها واتصالها بالشباب) يتقاطع على اثرها برنامجان:

برنامج المحافظة وبرنامج التحرر. يتأسس برنامج التحرر مع رؤية عائشة في تبير الوضع وتحقيق العرية (وسرها اول الامر ان ترى نفسها حرة تركب القطار" (10) ويستخدم بالافتقار الجنسي الذي كان يعاني منه الشاب- هكذا يبقى برنامج التحرر مضمرا.

"صامت الفتاة على وحبها لا يباريها فيه رجل ولا امرأة"

في هذه المقطوعة نلاحظ مياغ عائشة الكلي، ليس لها برنامج محدد، وبالتالي فإنها تقوم بالأداء الأساسي للبرنامج القصصي الخاص بالذئاب الذي دفعوا بها إلى حياة التهلكة ودفعوا بها إلى طريق الفوابة فاحترفتها وقد وحدت مثيلاتها في بورتها بمن أجسادهم مقابل لقمة من المسكر، وأدفعت بحكم امية الشائنة إلى تعاطي المسكرات والمخدرات وتفوقت في الميدان (11) تؤكد هذه الملاحظات الخاصة بماتكة أنها ليست مستقلة في واقع الامروان ذئاب هي صورة للمرسل الحقيقي لبرنامج التهلكة- فيما يتفق بالقيم المستمرة في هذه المقطوعة هناك إشارات عديدة تبرز ضياع القيم.

تسقط عائشة في حياة التهلكة وتبيع جسدها، يقابل البيع الزبون المستهلك عائشة

الرغبة واستمراته، وتعرض نفسها للتجارب المتسورة، المرة من أجل أن تعيش حرية تنقل قوانين المجتمع المسعود أقوى، ذلك أن الضلال لا يمكن أن يكتب له انتحاج النائم إلا على المستوى الجماعي.

تعتبر بحثنا الثالث من القيم الإيجابية خرقاً للقانون العائلي الرغبة والنظام القيمي التلقيني ودعوة صريحة إلى الخروج من العالم المنقذ إلى العالم المتحضر. يستكمل هذا البحث أبحاثه في اتصالها بالأبحاث السياسية ودراسة الحركة الشعرية.

### المراجع

- (1)- أحمد رضا جوهو، عادة 'م' اقوى وأصغر الخوى مولد نُشر 1989
- (2)- 3-4-5-ص 195، 196 انظر المصدر السابق

تمتة عائشة

(6)- راجع تحديد التحويل في

-A.J.Greimas, J Courtes, sémantique, Dictionnaire raisonne de la theorie du langage, 1970

-Groupe d'entrevues, Analyse sémantique des textes, presses universitaires de Lyon, 1980

(7)- القصيدة، ص 197

(8)- طرق تحديد الاستعمال في

-Joseph Courtes, Sémantique narrative et discursive Hachette, 1976

(9)- (11)-(12)-(13)-(14)، القصيدة ص، 197-199

(15)- انظر،

s structures anthropologiques-G.Durand, le giques de l'unaginaire, Bordas, 1969

الحاكم حتى أساس التوتر بين الفاعل والموضوع. تظهر علاقة بينها في إحصائها بالإستثمار الدلالي الخاص برغبة عائشة في البحث عن شيء ما يقتضها من الشائعات التي تعاني منها في المحيط الضيق

يحدد إدماج هيئة المرسل والمرسل إليه بالمر في الموضوع الذي يتوضع على محور الرغبة ويحتل في الوقت نفسه محور التواصل.

يتجسد المرسل في الشائعات وازدحم والبيئة المتحجرة التي احاطت بلوحات عائشة وبمعدتها. يتعدى على أوضح إن اعتمادها بدلتها ومسيرها واضطرابات النظام القيمي يجعل منها بطة لدية لا جماعية تمثل مفهوما اجتماعيا سياسيا يسيطر عليه مفهوم البطل المفرد لا البطل الجماعية (15)

تتمثلت على محل . ثم رغبة .

(16)- تمثل عائشة في هذه الصورة النصيضية وضعية المرسل إليه المستبكي تكسر النموذج البطولي على المستوى الفردي، والظلال التاريخية بجماليات النكبات القصص ما وحسن إليه عائشة

لا يكتمل النموذج القاصي إلا بحدود فئة السامعين والمعارضين. يتميز المعارضون في هذه الصورة بالصلة ويمتثل صورة الشاب بحدود فئة السامعين يسهم ويبين عائشة العهر والتهمة - مع - ثم لهم لتشكل لديهم وشاب المتوكل 'معدته'

لا يظهر المساعد في هذه القصيدة في شكل مؤس وإنما في شكل أحاديث تشبهها عائشة تكرر بمثابة القوة المساعدة لها من شعارات الثورة وتعميق مشروع الثورة تكون 'معدته' في أصل التحول الذي يخلق اتصال عائشة مع هذه المعدلة في موضوع التحول إلى حالة اتصال به 'معدته' حركت من عالمي المحافظة والتهتك وسدحت من سماء معدية متحررة من عظم التقاليد

إذا استطاعت عائشة أن تشرن قانون المجتمع



# ديوان المطبوعات الجامعية والسباق

## تقديم:

يمثل ديوان المطبوعات الجامعية المؤسسة الوحيدة في الجزائر التي تعمل على تلبية احتياجات الجامعيين من الكتب، والدراسات، العلمية، فهي تقدم بطبع كتب وكرايس باللغتين العربية والفرنسية، ويؤلفها في أغلب الأحيان أساتذة الجامعة تبعاً لاختصاصاتهم وقديراً في مختلف فروع الجامعة كما تقدم المؤسسة سبيع الكتب المترجمة إلى جانب ذلك تتمتع المؤسسة بحق توزيع حصة من الكتب الأجنبية المستوردة التي لها علاقة بالمقررات الجامعية كما لها اتفاقات تعاون مشترك في ميداني الطبع والنشر مع بعض المؤسسات الأجنبية

سوف نحاول في هذا العرض التقديمي أن نلقي نظرة على ما أصدرت المؤسسة المذكورة خلال سنة 1989 من مطبوعات، سواء كانت على شكل كرايس أو كتب ويجدر بنا أن نشير منذ البداية إلى أن الديوان اعتنى في سنة 1989 بصيغة خاصة بطبع وتوزيع الكتب والكرايس المتعلقة ببرنامج العلوم والتكنولوجيا لمستويات السنة الأولى جامعي بصيغة خاصة، حسب برنامج وضع استجابة لما كان قد تقرّر سنة 1988 في وزارة التعليم العالي من تعريب فروع العلوم والتكنولوجيا بالجامعة الجزائرية، وهو الأمر الذي أثر فيما يبدو على حصة مؤلفات العلوم الإنسانية الصادرة في سنة 1989، بحيث انخفض عددها كما سنرى فيما بعد.

## نظرة إحصائية:

أصدر ديوان المطبوعات الجامعية حوالي 169 مطبوعة، منها (107) بالغة الفرنسية، وهي

## العلوم الإنسانية:

الاختصاصات	بالعربية	بالفرنسية
الدراسات الأدبية	3	3
القانونية	-	1
الاجتماعية	4	-
الفنية	-	-

-	1	التاريخية	-
1	6	الاقتصادية	-
-	-	السياسية	-
-	7	القانونية	-
-	2	دراسات في الشريعة الإسلامية	-
-	1	العلوم الإدارية	-
2	2	الثقافة العامة	-
8	26	المجموع	
34		المجموع العام	

## العلوم باللغة العربية

العدد	الاختصاص
16	الكيمياء
	الاختصاص
4	-الفيزياء
4	-الكهرباء
4	-الترموديناميك
11	-الميكانيك
25	-الرياضيات والهندسة
10	-علم النبات
6	-اختصاصات أخرى
80	المجموع

## العلوم باللغة الفرنسية

عدد المطبوعات في مختلف الاختصاصات: 54  
 -المجموع العام لعدد المطبوعات العلمية باللغتين: 134

## قراءة أولية للإحصائيات:

من خلال الأرقام المقدمة نسجل انخفاض عدد الدراسات في ميدان العلوم الإنسانية بصفة عامة، وإذا ما وضعنا في اعتبارنا أن جميع فروع العلوم الإنسانية تستخدم اللغة العربية في التعليم الجامعي كلفة أساسية، يتضح النقص الفادح في ميدان الكتاب الجامعي باللغة العربية، خاصة وأن الكتب المستوردة قد تقلصت كميتها بصفة ملحوظة. وإذا ما أضفنا إلى ذلك ندرة المجلات المتخصصة، وانعدامها في بعض الاختصاصات، وظر سوق المطبوعات المستوردة منها، لا يبقى أمامنا سوى أن ندق ناقوس الإنذار، ونؤكد ماتمانيه ميادين الكتاب العلمي المتخصص في العلوم الإنسانية من نقص فادح، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل: أليس بإمكان مؤسسة ديوان المطبوعات الجامعية أن تتعاون وتتسق عملها مع المؤسسات الجامعية ومراكز وروحدات البحث العلمي من أجل العمل على سد النقص الموجود عن طريق طبع الأبحاث التي تنتج من طرف المعاهد كبحاثة

المتقيات مثلا، وما تقدم به حلقات البحث ومراكزه. وكذلك إيجاد صيغة للاتصال بالأساتذة والباحثين وتحفيزهم على تقديم ما إزال في الأراج من رسائل ومذكرات ودروس. ومساعدة الأفراد ومؤسسات المدرسين على طبع المجلات المتخصصة وتوسيع الاعتماد على الترجمة، خاصة بالنسبة للكتب الصادرة بالفرنسية عن الديوان كما يمكن إعادة استنساخ الكتب الجديدة التي لها قيمة خاصة وتتصل بالقرورات الجامعية. وتكون قد صدرت في الخارج. وكذلك طبع كتب التراث التي لها قيمة علمية ودراسية.

لا بد أن نشير أيضا إلى أن ما سقناه من ملاحظات ومقترحات حول طبع الكتاب الجامعي، لا يرتبط بإمكانيات ديوان المطبوعات الجامعية ويهددها، إنما هو مشروط كذلك بتصحيح الوضع العامة للجامعة الجزائرية وتنظيم ميدان البحث العلمي فيها. في سياق تطبيقنا على ما تم طبعه في سنة (89) يشير اعتناء الديوان في هذه السنة بالكتاب العلمي باللغة العربية بعض التسلالات في أعمالنا منها:

- هل سيظل دائما الاعتناء بلقصاص معين مرهونا بإشمال اختصاص آخر ١٩ مثلا حدث هذه السنة عندما تقلص عدد المطبوعات في ميدان العلوم الإنسانية-

- لقد كانت عناية الديوان بالكتاب العلمي- باللغة العربية استجابة لمشروع تعريب فروع العلوم والتكنولوجيا بالجامعة. وهو المشروع الذي لم يند حسب طمنا ما هو الحق هذه التجربة في تكوين مكتبة علمية باللغة العربية ١٩ هل سيتم ترشيدها واستكمالها في السنوات القادمة ١٩ أم هي معرضة للإهمال والتراجع ٩...

يمكن القول بأن مشروعات ديوان المطبوعات الجامعية لهذه السنة تنعكس في الحقيقة الوضع التعليمي والثقافي العام المؤسسة الرسمية. ومن أوجه هذا الانعكاس

- تهيمش العلوم الإنسانية. وقلة العناية بها.

- قلة مردودية البحث العلمي.

- التردد والأرجال في تنفيذ خطة التعريب.

- الإمكانات المالية المحدودة التي تمنع هذه المؤسسة الثقافية بالقياس إلى الدور المنوط بها. هذا الدور الذي يتزايد كل سنة. بينما تبقى الإمكانات كما كانت إن لم تتناقص.

- قلة الاستفادة من الإمكانات والكفاءات البشرية المتوفرة حاليا. بسبب غياب الإطار التنظيمي لهذا الكفاءات.

- عدم ارتقاء ما توفره المؤسسة من خدمات إلى مستوى الاحتياجات الحقيقية التي تتزايد كل سنة كما وكيفا.

- الوقوع تحت طائلة الضائقة المالية الناتجة عن الأزمة الاقتصادية. مما يهدد بتقلص التغطية المالية التي توفرها الدولة لمل هذه المؤسسات. وهو أمر قد يدفع بها إلى موااة الجانب التجاري المحض الذي قد يكون على حساب احتياجات الطلبة والأساتذة من مطبوعات.



## عرض موجز لمضمون عينات من المطبوعات الجامعية:

سوف نحاول في عرضنا التالي تقديم فكرة عن مضمون الدراسات الأدبية الصادرة عن ديوان المطبوعات الجامعية، مرفوقاً بملاحظات حول قيمتها وعلاقتها بالاحتياجات الحالية للمعنيين بالدراسات الأدبية.

تطور الشعر الجزائري منذ سنة 1945 حتى سنة 1980، تقييداً: الوفاة شعبي.

الكتاب عبارة عن رسالة ماجستير، يتناول تطور الشعر الجزائري باللغة العربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى نهاية السبعينات. وهو معالجة ثلاث طابع تاريخي، تقوم باستعراض المضامين الشعرية المنفصلة حسب الموضوعات. وقد أخذت الإقتضادات الشعرية حيزاً يقارب نصف الكتاب. كما أن عرض المضامين وقف عند حدود نشر المعاني المباشرة الواردة في القصائد والمقاطع المستشهد بها. خصص صاحب الكتاب (37) صفحة من بين 220 صفحة للدراسة الفنية، وهي بدورها تتناول المضامين أكثر مما تتناول الظاهرة الجمالية. إن هذا الكتاب بصفة عامة لا يضيف جديداً عما قبل سابقاً عن الشعر الجزائري الحديث، خاصة وأن نفس الموضوع تقريباً قد عولج بشكل أكثر صفاً من طرف «محمد ناصر» في رسالة، كثرها مطبوعة بخلو الكتاب الذي نحن بصدد عرضه من أية رؤية منهجية تتناول الظاهرة الشعرية في ذاتها أو في علاقتها بشروط إنتاجها وتلقيها.

شرح الكافية البديعية، تقييداً صفي الدين الطلي، تحقيق الدكتور تميم تشاربي.

وهو من كتب التراث، يعود تأليفه إلى القرن الثامن الهجري، يحتوي على تصنيف محكم للفنون البديعية وتعريفاتها، كما يعرض مجموعة كبيرة من الشواهد الشعرية والقرآنية. يشخص هذا الكتاب مرحلة اتجاه البلاغة العربية إلى التقعيد الصارم والمباعدة، وهو الأمر الذي جعلها فيما بعد تصبح مجرد قوالب جامدة فنقدت بذلك حرارة ملامستها الإمكانيات النص الأدبي اللامحدودة. يمكن أن يكون نشر الكتاب مفيداً لدارسي اللغة والأدب العربية لو يقوم ديوان المطبوعات الجامعية بإعادة نشر المؤلفات التراثية المتعلقة بنفس الموضوع، خاصة منها تلك التي ظهرت في القرنين الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع، فترة ازدهار البحث النقدي والبلاغي وانفتاحه على مكونات الفلق الأدبي.

وضع ثبت سيرة بني هلال، تأليف الدكتور عبد الله قريش.

يتدرج هذا المصنف الطلي ضمن قائمة الأعمال الأساسية التي تهوى قاعدة متينة لدراسة التراث الشعبي العربي والعالمي مثل فهرست أنثي أرني وطومسون للحكاية الشعبية العالمية، و«أغراض وحوارج ألف ليلة وليلة» لإيليسيف نيكيتا و«مورفولوجية الحكاية الخرافية» لفرانسيس يوربي. عالجت ليلي قريش مادة السيرة الهلالية، وهي مادة تم تناقلها شفاهاً كما وقع تدوينها عبر امتدادات زمنية ومكانية شاسعة، تغطي حوالي عشر قرون من الزمن ومساحة العالم العربي من شرقه إلى غربه. إنها التاريخ المحصي لجماعة البشوية التي شكلت النواة التي روطت فيما بين مختلف العناصر السكانية للوطن العربي على اختلاف انتماءاتهم العرقية. قامت الباحثة بوضع ثوب (نهارس) لأغراض

والحوار والصمات المميزة للشخصيات كما أثبتت ترسيمات الانتقالات المكانية، وشجرة النسب لشخصيات كل جزء من أجزاء السيرة بعد أن قامت بالترتيب بمختلف المخطوطات التي دوت فيها مواد السيرة. لا شك أن هذا العمل الفائق المبني على التوثيق الجيد والتصنيف العلمي المدعم بحسن التقدير سوف يكون مرتكزا لأبحاث دأسي السيرة الهلالية في المستقبل، كما تمكن أن يكون نموذجا يحتذى به في فهرسة التراث القصصي الجزائري والعربي.

إشكالية الكتابة في الإنتاج الروائي لمحمد ديب: تأليف بايدة شويخي.

تعالج الباحثة في هذا الكتاب مسار فعل الكتابة عند "محمد ديب" وتحولاته وتشككه كظاهرة اجتماعية ثقافية يمثل "الواقعي" البعد الأساسي الذي تناس على أساسه درجة عدول الكتابة باعتبارها ممارسة مخيلية تميل على الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع الجزائري خلال الخمسينيات والستينيات. تمثلت نقاط الوجد التي اعتمدها الدراسة في تشخيص الدرجات القصوى للتحول في ثلاث محطات تاريخية هي منتصف الخمسينيات وبداية الستينيات ومنتصف الستينيات، راجعت بين ثلاثة محاور في رحلتها لمسار التطور: المحور الزمني والمحور الأيديولوجي والمحور الشكلي. سارت خطة البحث هدي منظور قياس درجة كثافة التسييدات الرمزية والمجانبية في كتابات محمد ديب. هذه التسييدات التي مرت بمراحل ثلاث: التكوين المعنوي داخل أحشاء الواقعة، الولادة من خلال العدول النسبي عن الواقعية، ثم الانتقال بعد ذلك إلى الرمزية الصرفة التي تنكر إحالة عناصرها إلى ما هو خارج عنها.

عملت الباحثة على تحقيق منهجية تراعي التشكل البنوي الداخلي للنص من ناحية، وتولد النص عن النص الاجتماعي التي أمتح النص في محيطها، ومن أجلها كما أولت عناية كبيرة بعلاقة النص الأدبي بالدرس والنصوص الأدبية الأخرى المعاصرة له وكذلك علاقة بالثقافة التي ظهر في نطاقها وقد وعت الباحثة إلى درجة كبيرة في القوض على مناهج الواقعية الدينية، ساعدها على ذلك أن الاتجاه الواقعي في الرواية العالمية حصص للفحص المنهجي من طرف عدد كبير من الباحثين، بحيث تم تشخيصه ومحاصره من منظورات متعددة، أما معالجة المرحلة الرمزية فقد كشفت عن متابرة كبيرة في ملامسة شعرية ديب. إلا أن صلاح هذا الاتجاه تظل مستعصية على القناعات النهائية، وتشرع النتائج الدارس وإنما أن ما قلتم به ما هو سوى قراءة من بين قراءات متعددة يمكن أن ينفذ عليها الخطاب الأدبي.

عن البوالة (مساعدة في معرفة تسليمة تروية وشعبية) يمثل هذا العمل تنويعا لاهتمام صاحب الكتاب بلعبة الوقالة الشعبية باعتبارها ممارسة فنية تعرفها بعض الأوساط النسوية في عدد من المدن الجزائرية، وتعتمد أساسا على انشاء الشعر. قام الكتاب بالتعريف العام بأسلوب شعر البوالة ويضرب أدائه، كما عرض لمختلف الجهود السابقة التي قامت بهجته وتقديمه وكذلك آراء المطروحة حول وظيفته وقيمه كما يقدم الكتاب مادة ثرية يمكن أن تعين الدارسين في المستقبل على استكشاف الخصائص الشعرية لشكل من أشكال الخطاب الشعبي ومدى تجسيده لنتق التفكير والممارسة الجمالية في الثقافة الشعبية الجزائرية.

التبيين مجلة المثقفين النزهاء

## قراءة في كتاب:

# الإلتزام في القصة القصيرة الجزائرية المعاصرة

(في الفترة ما بين 1931/1976)

تأليف أحمد طالب

بقلم : محمد ساري - جامعة تيزي وزو

توطئة : لماذا نقيم كتاب واحد؟

لقد بحثنا عن منشورات ديوان المطبوعات الجامعية لسنة 1989، الأستاذ عبد الحميد بورايو واب، فلم نجد، لا كتابا في الدراسة الأدبية، بينما كانت المنشورات الأخرى كلها في محدد العلوم الأساسية والدقة تطبيقا لبرنامج الوزارة الوصية في تعريف مساهمة الأدب للفروع العلمية لسنة 90/89 لهذا الغرض فلم يشر من الدراسات في العلوم الإنسانية عامة والدراسات الأدبية خاصة إلا القليل النادر.

لقد قام الأستاذ عبد الحميد بورايو بتقييم شامل بنمنا، فضلت أن أقرأ الكتاب المذكور قراءة منهجية، أكاديمية أقدمها في النقائد التالية :

1- لقد تناول صاحب الكتاب دراسة النماذج القصيرة باللغتين العربية والفرنسية، عبر فترة طويلة نسبيا تتراوح ما بين 1931 إلى 1976، عثر عما يقارب من الألف قصة لثلاثين كاتب إن هذا الكم لا يمكن أن يدرس بدقة، بل لا يكون تناول إلا تناولا عاما، يعتمد على الدراسة التاريخية أكثر من الدراسة النقدية.

2- يقول الباحث في المقدمة أن منهجه يقوم على الإستقراء والتحليل والتعليل من غير أعمال الحس التاريخي الإجتماعي، صانع عالم القصة (1)

إنه، بهذا التعريف، لا يفرق بين المنهج كطريقة إجرائية التي تعتمد على ثلاث مراحل: التحليل والتركيب والتقويم أي النقد الداخلي ثم النقد الخارجي ثم إبداء الرأي التقويمي (2). وبين المنهج كرقعة جسالية- إيديولوجية، المرتبطة بالحلفية أو العرفية التي ينطلق منها الناقد، وهي مناهج معروفة تحت مصطلحات متباينة مثل: المنهج النفسي والاجتماعي والتاريخي والبيئي والأسطوري..

3- تناول في التمهية- مفهوم ظاهرة الالتزام عند الماركسيين والوجوديين وبعض المفكرين العرب المعاصرين، فاكتملت بعرض وجهات النظر المختلفة، لم يناقش هذه الآراء مناقشة علمية إلا ما شاء منها، ولم يبين نحو أي من تلك الآراء يميل، أو أيها يفضل.

وفي هذه الصفحة، يبنى الإشارة إلى أنه تجاوز ظاهرة الالتزام إلى ظاهرة أعم وأشمل، هي علاقة الأدب بالمجتمع عند كل من لوكاتش وهولدمان وإسكوليت.

إنه تناول كتب لوكاتش المترجمة إلى العربية والتي تتحدث عن معنى الواقعية وكيف حسدت في الرونح الأدبية إن لوكاتش حاول التطوير للواقعية بصيغة عامة وللرونح بصيغة خاصة في مرحلتين متباينتين من حياته.

1- المرحلة البيبلية التي امتدت إلى عامه 1921 أي قبل تأليف كتاب الوعي والصراع الطبقي في سنة 1923

ب- المرحلة الماركسية بتقلباتها المتعددة، إلى سنة 1971، سنة وفاته.

والفترة الوحيدة التي تكلم فيها عن الالتزام بقضاياها فعملها وعلاقته هذا الالتزام بجمالي النص هي- الفترة التي قضاها في ألمانيا بين سنة 1931/1932، ومناقشات المعرفة بحوار لوكاتش- بريخت، حيث تحدث عن الروائي وهي برودل، وروايات العمراء، الموجهة للعمل، ولاحظ أن هذه الروايات، في شكلها، لا تختلف عن التقارير المعزية والنقائية التي تدافع عن حقوق العمال (3).

أما لوسيان هولدمان، فإنه لم يتناول ظاهرة الالتزام، بل تحدث عن العلاقة شبه الحتمية، غير الواعية بين النية الأدبية والبنية الاقتصادية، حيث يقول بأن العلاقة الأساسية بين الحياة الاجتماعية والإبداع الأدبي، لا تتم على الطرفين من الواقع الإنساني بل تبحث عن السني الذهنية، وتعكس هذه

التي تدعي الواقع التمريعي إلى عالم خيالي. في صورة الشعور والاشعور، ويختلف مفهوم هذين المصطلحين عن المفهوم الفرويدي الذي يشترط عملية الكبت، بل تشبه عمليات الالاشعور إلى حد ما العمليات التي تسيّر وظيفة البنى العضلية والعصبية، التي تكون الطبائع الحاضرة لحركتنا وتصرفاتنا دون أن تكون شعورية ولا مكتوبة (4)

وحاول هولدمان استخدام هذه الطريقة في دراسة العلاقة بين بنية دون كيشوت وبنية الاقتصاد الموجهة لتسوق، في العلاقة بين بنية الرواية الجديدة الفرنسية وبين بنية المجتمع الاقتصادي المعاصر (5).

ونقول أخيراً إن روبرت اسكاريت بعيد كل البعد عن ظاهرة الالتزام وتتساءل عن سبب إدراجها في هذا التمهيد النظري.

4- قسم دراسته إلى ثلاث مراحل أساسية :

(1) المرحلة الأولى حركة لاصحاح إحصائي (1931-1956)

(2) المرحلة ثالثة نصها النص (1956/1962)

(3) قضايا الاستقلال (1962/1976)

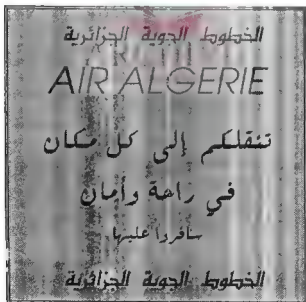
وقد تطرق إلى كل الموضوعات لأجيالته التي أعقبها هذه القصص : الأرض، الحرب، الإسماعيل، المرأة، الهجرة، الفقر، الإصماع، الاشتراكية ..

ما بلغت الإنتباه هو أن الباحث لم يستخدم النظريات التي قدمها في التمهيد، في بحثه التطبيقي، بحيث يتساءل القارئ عن حدود تقديمها إذا لم تلده في بقية دراساته حول مختلف القصص.

إن الدراسة التطبيقية هي دراسة تاريخية اجتماعية. وهي بعيدة كل البعد عن مفهوم الالتزام، أي أن الكاتب يدافع بوعي شعولي عن قضية اجتماعية محددة، يدافع عقائدي أو أيديولوجي، ولم يتساءل الباحث ولو مرة واحدة أسئلة جوهرية مثل-

-هل اكتفى المدع بمداخلات الواقع الاجتماعي فقط، أم أنه كتب القصة خصيصاً ليدافع عن قضية بعينها وعوض الدعا عنها في مقالات سياسية، اختار الإبداع القصصي لأسباب أممية أو جمالية أو أي سبب آخر. اختلف به.

- (1)- أحمد طالب : إلتزام في القصة القصيرة الجزائرية المعاصرة ديوان الطبعات الجامعية، الجزائر 1989 ص-5
- (2)- مفلح لسمعة : الشمس والعقاد منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 1974 ص-14
- (3) Georges Lutrac et la littérature prolétarienne Allemande par Claude Prevest. in : Revue, EUROPE. No 575/576 Mars / Avril 1977 , page. 24 /38
- (4)- محمد ساري : بحث في النقد الأدبي الجديد دار الثقافة بيروت 1984 ص-42/41
- (5)- Lucien Goldman : pour une sociologie du roman, ed. Gallimard 1964



# وتشتت منشورات دار الشهاب



## 1- بعض الأرقام:

تم تأسيس دار الشهاب للطباعة والنشر في 1983، بعد أن كانت في السابق (أي منذ سنة 1963) مطبعة عائلية.

ولا يوجد في هذه المجموعة غير 6 أعمال إبداعية فقط...

الشعر: 3

القصة: 2

المسرح: 1

وتقتضي هذا الأمانة

التمسك بخصوص تاريخ صدور

عملين على الأقل من هذه الأعمال

التي ليس لنا الحق مع ذلك في

عدم الأخذ بما أكده لنا مشرو

الدار المعنية في شأنها.

تتمثل الأعمال الإبداعية المنتجة في

1989، حسب الشهاب، في الآتي:

- صفقة زلماط - قصة / عبد الحميد

تابليت.

- التحديق من خارج الرقعة مجموعة

قصص قصيرة / حوزة محمد الصالح.

- امرأة الأ - مسرحية / أحمد بن ذياب.

- رنابق الحصار - ديوان شعر / أحمد

وتلك هذه الدار، في

الوقت العاضر، التجهيزات

الحديثة الكاملة لمختلف عمليات

الطباعة. ومعدل انتاجها

السنوي في مجال الكتب

بمختلف أنواعه في هذه الفترة

هو 150 عنوانا.

وقد ركزت في نشاطها

على الكتاب الديني والكتاب

المدرسي، وبما تساهم السوق.

حجم انتاج الشهاب في 1989 بلغ 168

عنوانا. بمعنى أنها حققت معدل 3,5 طبعات في

الاسبوع بالنسبة للفتن العربية والفرنسية معا.

وتدخل في هذا الرقم الملفات السابقة (أي

الأعمال التي أعدت للمصحب سابقا) مع العلم أن

الملفات العربية هي الرقم الغالب.

وهذا الانتاج موزع كالآتي:

- عدد التأويل النيشية: 62

- عدد التأويل المدرسية: 58 (أربعها

للمطابقة للبرامج والعامدة، كالترواعد والأشهاد

سنة.

والأقلام. فالمكبة التي تتلقاها المؤسسة شهريا هي طن واحد من الورق مقابل 40 طنا هو حجم احتياجاتها الدقيقة. ومن جهة أخرى فإن احتياجاتها اليومية من الأقلام في المتوسط هي 200 طن ولكنها لم تستد في السنوات الثلاث الماضية سوى من طن واحد فقط ولكي تستمر في العمل فإنها تلجأ إلى السوق السوداء.

2- قراءات صريحة في منشورات الشباب 1989 المنشورات المقصودة هنا هي بالطبع تلك المتعلقة بالقصة والمسرح، وليس الدراسات والنقد وغيرها. لأن هذا ما يستنتج من الدعوة التي وجهت إلينا من الجمعية ولأن التعليق على 1/ عملا غير ممكن سواء بالنظر لفهولة التي أصعبت لنا لأجل أعداد العمل المطلوب أو بالنظر للإطار الذي يستعرض فيه ذلك العمل.

وبالنسبة للنصوص القصصة المقيمة، أود لفت الانتباه للوقت الذي أخذته مني مهمة البحث عنها، بناء على قائمة استلمتها من الشباب ثم اضطرت لمراجعتها شيئا فلكوني اكتشفت أن بعض ما جاء فيها قد نشر قبل 1989

صفحة زلماط : رواية عبد الحميد تابلت - 109 ص.

فريد زلماط تلجر في الأريمن من صره، يملك متجر أدبية في ساحة أودان ويملك المحل الواقع فوقه. في الطابق الأول، والمستغل من طرف ليلى فضل الله، المستأجرة. كصالون حلاقة نسائي.

يفكر زلماط في طرد ليلى فضل الله من المحل المذكور نظرا لقيمة التجارية ويطمع في استقلاله لنفسه، فيقترح على زوجته الإشراف عليه فتوافق، وتوافق أيضا والدته وشقيقته

مع الشهداء : ديوان شعر / أحمد الطيب معاش.

- المواهب الفتوية : ديوان شعر / سالم الشبوكي.

أما من ناحية الطباعة والإخراج، فيمكن تسجيل ما يلي :

- الورق ممتاز  
- تصميم الغلافات في الغالب لم تدرج وتخلو من المثالة الهذابة والمفوية سواء من حيث الخطوط أو الرسومات.

- الكتب لا تحمل تاريخ صدورها، ولا تحمل سعر البيع.

- الأخطاء المطبعية موجودة في النصوص القصصية وقليلة في النصوص الأخرى. والملاحظة، بالنسبة، أن عدد المؤلفين الأجانب الذين نشرت لهم الشهاب في 1989 بلغ 52 وعدد المؤلفين الجزائريين 37

ومتوسط عدد النسخ المسموعة من كل عنوان هو 10.000 نسخة.

وأغلب هذه الأعمال قيمة دخلت في التراث الإنساني ولا يترتب على استقلالها تبعا لذلك أي التزام تجاري نحو أصحابها.

أما بالنسبة لغيرها من الأعمال، فإن المؤلف هو الذي يتحمل نفقات الطباعة ويتكفل بالتوزيع.

وتتعامل الشهاب، في الوقت الحالي، مع منسبات مماثلة في الجمهورية التونسية. المشاكل التي تشكو منها الشهاب، حسب ما قبل لنا، تتمثل بالدرجة الأولى في نقص المادح في المواد الأولية المستوردة، وبالنقص في الورق



العانس فيرفع من ليلي دعوى أمام المحكمة. ولكنه يضربها في الحال ويصبح عرضة لسخرية الناس. وحتى الأسفقاء لا يصدقون إليه أي عون حقيقي. أما المحامي فيخلد منه المبلغ المالي اللازم ويدير إليه ظهره.

يشعر زلّاط بالهانة والخزي ويقرر استئناف الدعوى، ثم فجأة يلجأ إلى استبدال قتل باب الحل موضوع النزاع. فتقدم ليلي حائوته، أين يبيع الأحذية، وتشتهه فيهفها بعنف وتسقط وتصاب. فيسفل بسبب ذلك السجن. ولا يلبث أن يكشف أن زوجته تخونه في عرضه فيطلقها، ثم الفرج عنه وعاد إلى بيت ذليلا محطما.

تتطور أحداث القصة أفتيا، وفق منطق الأشياء. وتخضع لوحدة الزمن التصاعدي كما تجد في السرد الحكم والمباشرة إسقاطها وقد وظف في القصة تصوير الجفاف وكانت الرؤية من الخلف.

خطوط وظلال ملامح أبطال القصة لا تظلموا من يصمات ((المانوية والبطل الرئيسي وأمن القوى وتنتهي مياميرت بالفشل.

أما الحوار فتتخلله تماير بالعرية الصرفة إلى جانب اللهجة العامية والعربية المبسطة القريبة من العامية.

- التحقيق من خارج الرقعة - النص -

حرز الامصدا الصالح:

تضم المجموعة 12 قصص، بعض هذه القصص لا يغطي أكثر من ثلثي الصفحة. وهي مؤرخة ما بين سنة 1983 وسنة 1984.

تقع المجموعة في 68 صفحة. وتسلّم ومضات حب وخوف وأمل وتغرق وتحدى. تسلّم الحواجز البليدة في العملية الفنية وفي الانتمال ورد اللعل وتسلّم حدود الاقاييم بلا حذر جبان ومشف وتقتاتة الفلاح الشاعر.

تلق وانزعاج وثائق ويحث مستقر عن الأفضل. ومن الانسانية والحرية. يتقاسم كل ذلك غنائون ويطالون وأبناء بردة ١

الرقعة هي رقعة المؤامرة السياسية في الجزائر والوطن العربي ببلاتتها وعقمتها وزيلها أيضا. وعنوان المجموعة هو عنوان إحدى القصص التي تتضمنها. والأسلوب جدل بالغ الأيما. وقد وظفت فيه تماير مستعارة لشعراء مثل حمري بحري وعبد الوهاب اليباتي. وأخيرا فإن المجموعة حبل بالأم وبالأمل.

- امرأة لأب: مسرحية - أحمد بن لبيب:

مسرحية اجتماعية في أربعة فصول. موضوعها ملخص في عنوانها. نشرت أول مرة في عام 1953. والطبعة الثانية منها هي هذه ويبدو أنها شدت الانتباه في ذلك العهد. وقد ورد ذكرها في كتاب ((دراسة الأدب الجزائري الحديث)) للكاتب سعد الله.

- وثائق العصار: ديوان شعر - أحمد شنة

هذه المجموعة هي أول إنتاج ينشر للشاعر الشاب أحمد شنة. وتضم المجموعة 19 قصيدة من الشعر السعودي. غطت 132 ص. يتراوح عدد أبياتها ما بين 10 و 16 بيتا باستثناء ((صلوة الغريانه التي تتألف من 102 بيت. وهي في العمق حليلة الاختلاف.

يستلحق الشاعر في هذا الديوان أحداثا تاريخية وينفذ من خلالها إلى قضايا الإنسانية

العربية، والأصولية والمرأة، وفلسطين..

ومشكلة أحمد شنة ليست حسبا يبدو في  
أنتهز على المقاييس الفنية المعهودة بقدر ما في  
وقس القيد الذي يحاصره في منطقة تصير  
الفكر وتلك الشعور، وربما اعتبر الشعر وسيلة  
لخدمة الموقف أولا..

لذلك فهو ثائر يردم الهدم من أجل البناء  
لكن على مستوى التصور والمواجهة قبل أي طرح  
آخر

المواجهة الموت، الحياة، الرقة، الصلاة،  
الأذان الثورة كلها مفردات تتكرر وتعود بتلقائية  
كبيرة ولكنها أيضا مواهب يتوغل فيها الشاعر  
بحر مجموعته.

الديوان كتبت عنه جريدة ((الشعب  
و))جريدة النضال، ودا، في الرسوم التي  
نشرته هذه الأخيرة : ((أهذه المجموعة التي تحمل  
عنوان زنايق الحصار يأنس من خلال قراءتها  
الأولى أنها قصائد محاصرة وبالتالي مهيرة...))

كما كتبت عن الديوان كذلك أسبوعية  
((الأندلس)) التي توزع في ولايات الشرق في  
عددها رقم 04 الصادرة في 1990/01/22.

مع الشهداء - ديوان شعر - أحمد الطيب  
معاش:

ينتمي السيد أحمد الطيب معاش لجيل  
ثورة نوفمبر، وفي ثقافة جيله لذلك كانت  
قصائده شعرا متينا ينبس بالوطنية والاعتزاز  
بالجزائر والعروبة وشهداء ثورة الجزائر  
وفلسطين ومعظم أشعاره مزمنة للحدث، فيها رد  
الفعل المباشر، وفيها التقبل الشجاع للواقع.  
ولعل الشاعر مقتر بشعر المرحوم محمد العيد آل  
خليفة كثيرا.

تضم المجموعة (46) قصيدة متقاربة  
الطول (من 10 أبيات إلى 57 بيتا) أطولها  
جميعا قصيدة "مآلت فلسطين" أو "الرباء الذاتي"  
الزائلة من (120) بيتا.

والقصائد مقسمة إلى قسمين :

قسم 1- شهداء الثورة الجزائرية وشعائيا  
الفتح الاستماري.

قسم 2- شهداء العروبة والاسلام  
وشعائيا التسفيات البعيدة.

بعض القصائد، كتب في الجزائر وبعضها  
في جنيف بين 1981 و 1985.

نشرت أشعاره في عدة جرائد منها :

-البصائر (1953) في رثاء الشاعر  
أحمد زكي أبو شادي.

-جريدة العرب (غاب أحمد فوزي أو  
شمعة تفتقر)

-الوطن العربي الصائرة بباريس (شهداء  
صبرا وشاتيلا)

-جريدة الصباح التونسية 1975 (قتيل  
المراب).

كما ألفت بعض قصائده في العديد من  
من الجزائر بكسوة وقسنطينة وبوسعادة  
بمختلف المناسبات والتظاهرات الأدبية. وقد  
أرغقت جل القصائد بصورة شخصية للشهداء أو  
لمناطق معينة أو وثائق وجرائد. كما أرغ لها أو  
أشيد للمناسبة التي استوحاها منها الشاعر

لغواهب الطرقات والشعراء الشعبيين: الشبوكي  
سالم.

يقدم هذا الكتاب، الذي جاء ليدعم  
لجهود البثول على مستوى دار الشباب لجمع

## عناوين أخرى

من المتأثرين الأخرى المغربية، ذات العلاقة  
بالثقافة والأدب والفكر التي صدرت عن الشباب  
في 1989 (وإذا حسب القائمة المستلمة من  
مصالحها) تذكر:

-أوراق في النقد الأدبي، تأليف السيد  
أبراهيم رحاني.

سأ يحتاج إليه الكاتب، للدكتور عبد  
الباقى الغزوي، أستاذ اللغويات في جامعة  
بانتة.

-نظرات في الثقافة الإسلامية، تأليف عز  
الدين الخطيب التميمي.

-الثقافة ومآسي رجالها، للدكتور محمد  
عبد الكريم الجزائري.

-لغة كل أمة روح ثقافتها، للدكتور محمد  
عبد الكريم الجزائري كذلك.

وأخيراً، فإن لكل عمل فني ما خفى وما  
ظهر، ولكل عمل فني شكل وروح، ويدهي أن  
السور في الفن أنه لا يفسر ولا يشرح، ولو حصل  
ذلك فإنه يقتضي ولا يبقى هنا، ولكنه في المقابل  
يصنعنا ويهزنا ويشدنا ويثير حيورتنا وتسألنا  
وعليه، فإن هذه الأملال هي قراءة سريعة فيما  
ظهر وليس فيما خفى من تلك الأعمال.

هانتة 1990

التراث الشعبي، مجموعة من قصائد الشعر  
المحمون (12 قصيدة) والنصيح كذلك (09  
قصائد) للشاعر سالم الشويكي، مكتوبة بخط  
اليده.

والشاعر لم يكتب هذه المقطوعات  
وأرسلها إلى المطبعة بل قدم لها ودوى للتسليمات  
التي قيلت فيها.

ومن المواضيع التي تناولتها هذه الأشعار  
: الجفاف، التنقل على ظهر البصل السواح،  
المسكران، ذكرى نوفمبر، عيسى الهرموني،  
معركة جبل الجرف، البلديات، لأم المحطين  
الخ...

وتعتبر هذه المجموعة من القصائد وثيقة  
صانقة ومطلعة في وصف واقع وعناء  
وانشغالات المجتمع في القاعدة الشعبية التي  
لما كان يسمع صوتها.

وقد أكد الشاعر في كتابه ( ) : الشعر  
الشعبي لا زال ولم يزل يصارع البقاء وينازع  
عوامل التخلّف والجمود ( ) .

الشاعر هو سالم بن محمد الشهابي، من  
مواليد 1925/07/01 بدوار تيجان، دائرة  
الشريعة (ولاية تبسة) وأحد طلبة الزيتونة الذين  
حالت الحرب العالمية الثانية دون إتمامهم  
الدراسة، وقد كان من المنخرطين في سلك التنظيم  
بجمعية العلماء وكان من مناضلي "حركة حزب  
الشعب".

**الإشتراك أفضل وسيلة للحصول**

**على التبيين ولدعم الجاحظية**



أحمد الراحة المرمية هذا الساء  
 أحمد الأصفاء  
 أحمد التفرج والطاوتت العتاق الإرماء  
 الألف التي صفقت راحة  
 القوارير أحمدفا  
 والقلاخيل ذاهبة أبية  
 أحمد الماحضة  
 في تحايا الففاء  
 أحمد القمر مشابة وعراجينها في ارتقاء  
 وابن قيطون أحمد عاشقا  
 طاف في درجها  
 وسطيف عقول الشعر الأعالي  
 بنابيعها  
 أحمد الشب الصلي الذي لامسته أصابعها  
 « سدي حالي » عربا وشبابا ونفلا ، هوى  
 أحمد الزقيا  
 أحمد المجلين... للعائدين شكت القطرة  
 أحمد أشعراء الرواة الذين رأوها  
 على هودج الكهروماء  
 أحمد النهر في « بسكرة »  
 الجفاف الذي جف حزلا عليها  
 مضي بآتنا في الغدير  
 أحمد القلع يقطف أعلى البروج  
 أحمد القبط والزهرير  
 أحمد القيل : أعراقها وعراقها والسروج  
 أحمد القهوة البربرية تسكبها  
 في دس طفلة نلت رول فنون  
 أحمد الغابة السطرة  
 العقائر أحمدفا وسروج السابل





وابن السبيل  
 رآه مع الفجر قرعى الندى مع الخمر  
 أحمد السائل الناعم البلبل  
 الفرائس أحمرها والبطاريق ثم الحمام  
 الرميحات أحمرهن إذا  
 ما ربيح عليها السلام  
 أحمد النجم حين غلى قانصاً  
 طوق مفضيها ثم خام  
 أحمد التوكيم القديم أمانا اللثام  
 أحمد الليل فوق ضوء الرغام  
 أحمد الزئبق الوثني وسرب القطا  
 ثم سرب المهاجر، جيش البسام  
 أحمد امرأة من رداء النيل  
 أحمد امرأة من شعاع  
 أحمد امرأة من بهيد الرغاف  
 أحمد القدر والنار والزبيل  
 رغم أنني سببت الضلوع  
 على طرف الدرب في جبل في الخليل  
 أحمد العشب البربري العس  
 صار على شفتيها حمام  
 أحمد القعدة المجري وأهملها الساردات  
 شدي في التلوع  
 أحمد الطبع بين يديها يقول العقات  
 أحمد الفهم من مطلب وشراء الغزاق  
 أحمد النول والناسجات  
 والمجين الذي يتعالي عليه الهلال  
 والمهبرات عنها وعصرأ على ثقب في القفاز  
 أحمد الدعة النافرة  
 آه يا امرأة من رداء المساء

أه يا شجر الغابة المظلمة

أحمد الرمل والمدور في القفلة

أحمد الشمع في كنفها ثم عناها في الهدى

أحمد الخرج يعلو صهيل الفرس

أحمد الثوب في الصدر والفجر في التفر

والفرج في القمطين

أحمد الجذع: ريشة مرعجت ساعدين

أحمد النبع مركز عشب القبيلة خلف الزلق

أحمد القبة المظلمة وغلالها الدمو

وما بين بين

أحمد الورد مع عنب... وله مفرق

أحمد القدر في صحنه

علقت حبة من لبيد

أحمد السحرة المتشوي... والزلق

لأمة الممارس القدر

أحمد الرصين

وأشأه اندي فان من المدور

وأمة للمطر

خرجت صوبها الفارس

شئت كان ولم ينتظر

أحمد الشفتين بلون القمر

عندما محام يلعب في القفر بين الرعاة

كان يرفق قدم الرمال النقية بقا القمر

كان يرسم تشكيلة من خطوط على الرمل

يون آخر

بالقاضي وقيل: تثار فطات القبيلة





هي النعم  
تسلل عاشقها كائنات الربيع بين الريح  
رأى كومة من عقيق للأندلس  
ورأى خطاً في عيون السواد  
با ملقعة الفجر إن السور السوي  
هو الأرجوان  
ورأى دمية في قباب العمارة  
كان مقلداً أن قهارة بنسج  
فلم تستطع وأصغر لها الذبول  
ورأى الظل في الماء مثل العذول  
بنشاطاً لرجسة دامية  
تتناثر في الماء رائحة الشك والمسرة الزانية  
داخلها طلقته الواحدة  
في جبين النمل وهزال الفول  
غير أن صديقت الرواة يطرق  
نو رايم مع الفجر فارسة  
تشعل النار في الفجر خامسة تنتظر  
ما الذي يجعل الفارس ينتظر  
لو يقاتل عن موعد قرب ذلك الفجر  
أزكمروا رهبة القتل بين النعيل  
أنظروا أرجوان القنبلة لما يكن  
مثل أي قتيل  
العراجم خافت وثارت مدامها  
قرب ماء السماء  
سمع النبع فجراً مع الغضب قبل  
خروج الرعاة  
من ملازمهم في السهول  
صرخة واحدة  
لداشقة مرحت بالدماء



فدأت غلظة الربيع في موقد النار  
وانطلقت دفعة واحدة

إنني والتي أن عناقها في الربيع  
ولم يلتفت بدمعها باردة من حميد  
إنني والتي أنه لهم الوحشة الراجفة  
بعد عشرين عاماً، بكى من حميد:  
سرجر ورهيف أساي

جبهة الهدوء أنت فمن أين جئت  
تأريين مغتالة في فصيلي  
سرجر ورهيف أساي

حقة في لسان أنت  
موشعة بالشمس ساء الحميم  
سرجر ورهيف أساي

قلعة من ساء

جرانة خلف لجة الجهر  
مطاع على الطح في جرجرة  
سرجر ورهيف أساي

معلقة من بهاس مساي  
نحلة في أعالي الجبال تطل على العاصفة  
أو كأنك جئت إلى غابة  
بين «جيجل» و «القل»  
عند سبيل المياه

رماتخية من رزق السمور  
تستقي كرمياً، فعل غاب عنك الدليل  
قبل ذلك الوصول إلى البهر أو بعده بقليل  
أو كأنك جئت من البهر دون مواربة  
من صفور الجزر

لفينك الرياح، ركضت إلى الغار  
كأنك خلفارك السود فساء مثل ليلي السحر





وأنا غارقة في دم الأديوان

قالت المترجمة :

أبشيشي أحد في صفاء الدمع

أبشيشي أحد في الكفاية أو في الجنين

أبشيشي أحد في التعابد والهمم فوق الجبين

أبشيشي أحد في التمدد مثل رقعة طازجة

في دماء الوريد

أبشيشي شعراء التماثيل أشتارهم

من قديم

والمن يظنون غارلها من بعيد

ويعلق الرسائل ثمرات مجبولة في الصقيع

على باب شمسها غير ساعي العزم

وتسجل ملحوظة بورد

التي والتي أنها لا تفك الخطوط

ولم تلتكش لفظة بحرير رسانته والحرد

رما قيل إنني أغار وفي القصب متى حسد

أبشيشي أحد : كنت غارسها في الطريق

وندرت غصون البلد

إلى ساحة وتلفت

وهم ينظرون

النقرش التي جفرت في القسيلي رأيتي

رأيتي جسر الرعاة

أضربها قطعة قطعة ورأيتي الشباء

وطار المسام على ساعدها ارضي

دقة والحظائر وما قال : أه

واجلا كان هذا المسام

وهو الذي في الضلوع هواه

إن با ابن قيطون فأت قصيدتك الناشئة

تعال إلى منبر قول بما التصلاة

ليحكم بيدي وينتج جمع من الشعراء الكرام  
ورقظ رواج  
وإن لم تكن طالقاً

\*\*\*

القليلة ريتونة  
أم ريمع القاهر قد فرست في السؤال  
القليلة رمل على البحر  
أم ذهب الأضرحة  
ليس تسمع غير صدى الناحية  
أو كفتي رايك من قبل يارعة جامعة  
رما في سقوف الجبال  
وأنا وهي أن قد ارددت له حقة بالرمال  
غير أن الدليل الذي كان بين يدي الخفي  
يتل برز وطل السؤال  
تلقن: عاشقة  
في ليالي الصبيب  
وتلقن: محليب  
وتلقن: عين أهوت... هوت في الصبيب  
وتلقن: ساحرة  
وتلقن: سحرت غلف أحجار وادي الرمال  
وتلقن: لرمنا- إنها امرأة عارفة  
وتلقن: عاشق مر قرب المقام  
وتلقن: صدفة- دخلت رجاء في الفراغ  
وتلقن: إنها نجمة في السماء واضحة  
وتلقن: عاشق جرب الفجع والذبعة  
وتلقن: مهرة جامعة  
سليت برد قرشها  
وتلقن: بنوهها دلتا في القلام





ولتقل - وردة عطشت  
 فرواقا النليل... وغفل  
 ولتقل - إنها ثرية شققها ليا لي البطان  
 ولتقل - للصرار تارهم  
 حول تلك الطفا  
 ونسوا جعرة خلقت في ثوبها الباتة  
 ولتقل - سلا - إنها امرأة غاشية  
 طارعتني الغرام  
 عندما كان عاشقها في الصدارة  
 وابن قطرون كان يبيع بفقن رسائله  
 في الخفاء  
 ما الذي يزعج الشعر  
 ما الذي يزعج بفقن الرواة  
 إذا كانت امرأة غاشية.  
 قد يطيع كلام الرواة صدى  
 بعد تدجينه في القدر في الماحلت  
 أو إعادة إنتاجه بأصغار  
 في اللعان التي تقعت صد البرسة.  
 عما لم يفر من دم - إذا رجسة  
 ساد شحذ مرآتها  
 وراقون ما تمسكت. هذا  
 إذا عشقت. مالا  
 أ - واد - ولاد جلا من القدر...  
 نسك:  
 سيد:  
 وسي أصمد العاية الأخير  
 أصمد التصر في جرجرة  
 أصمد التصر في يسكرة  
 أصمد الرمل والمدود والشب في القبرة

فلسطين أكتوبر 1986

# لغات للمنفس

كانت تفتح نافذة في صمت العمر وتقرأ وهو يراقبها..  
كانت تقرأ وهو يسهر بعينا نحو يديها..  
كانت تقرأ حين تمدت في نفض يديها ارتعدت..  
رفعت عينيها فرأته بعيدا..

أه، لم ترف.. كان بعيدا

\*\*\*

كان يفتش عن براءة يتهاكك بها فيها..  
فتش أكثر من ثانية فانتهت..

ولم يجد المرأة

أكثر من يوم " يومين

ولم يجد المرأة

أكثر من سنة.. مستين

وأكثر من كل الاعمال

ولم يجد المرأة

أشمل نبع حرايره..

أشعل جفينا من صمته الأعران لدية

قرأ الصمت

ولما أبقت أن نوايته واحدة

عاد إلى جدران بدايته..

ومضى..

\*\*\*

كانت ترمي كلمات المنفس في كل مكان وهي تضم

اليها غير الموش رغيفا، فرغيفا

كانت تنبت منها أعشابه صفراء..

كفبار الوقت القادم من صحراء أناملها..

شعر

الطيب  
طواهرية

نظرت من ثقبه الصدء إلى عينيها .. وبكته  
كانت تبكي.. وهي ترى شوكه الرمل يحاصرها.

\*\*\*

كلن يتابع رحلته في منقر الكلدان..  
شيء ما كلن يقربه من موجة أميران الفقراء..  
هين رأى بد سواعدهم آمن في السمر..  
ولكن الموجة كانت قد سبقته إلى الرمل..  
فتأه

فتش عن بسمته بين الأحجار  
فتش عن رغبته تحت الأحجار  
فتش حتى أنقل صنت الأحجار شواطئه..  
وغريها.. فغريها..

عماد إلى جدران بدايته..  
ومضى...

\*\*\*

كانت تحمل في كفتها بعضا من رمل الوقت..  
وفتره في شدة هذي الأهران..  
ثم صرقت لهم الزهشة في شفتيها..  
وتفتحي..!

كانت - وهي تفتي - تتجبر شفتيه الذابلتين..  
فيرقيا بالصمت..

تسمر..

يحاصرها..

وتسمر.. يكسر كل الأغلال!

ما أحمسه.. تخلق أغلالاً أخرى في شاطئ.. عمرة  
ما أحمسه.. يخلق أغلالاً أخرى في وقع ظفائرها.  
ريغبة!!

تركض في سمه عواجزها  
تركض أكثر في رمل العمر..

وتعطف!

\*\*\*

كانت تلمي لنوافذ كفيها شجراً يتواصل شجراً.  
تعاين أهلاً أخرى في صيد الكلمات..  
كانت.. وفرا ولغات..

تجانبه أطرافه أناسها بمرأ..  
ترمي شمتها مطراً يتحاور مطراً في رجع الرعشات..  
سألتها الريح شجراً أخرى..  
وجماً آخر..

فأنت شجراً يتدمج شجراً.  
واشتعلته!

كانت تبكي!

سألتها كل شوارع هذا الهدوء..  
انتظرنه شمساً ما يهذب رمل في لرب شمسها  
واكسرت

كانت تبكي.

وهو يعيد إليها الأسماء!

\*\*\*

كان وعيداً.. يتأبط وعده.. ويسافر نحو السرقات

يترجع علم بدايته للذكرى...  
يتواصل معها آخر للريح تلتفت.  
ويصير...  
شيئا ما يتعدد غطوته.  
ويصير...

شجرة البحر.

هنونا للفهم يحدد.  
ويصير  
لو تكرأ لمصافير الموت.  
مسيولا للمرل - بحاجيرة...  
ويصير...  
يتساعد أكثر في رفقة كفيته.  
يضم أصابعه للمنفس بلوي...  
ويكتم روائح أمزجة...  
كان وعيدا.

لا شيء يرافقه وعدته.  
والبحر يهيد...  
قال، يهيد!!  
وارفع بصمته الأرض...  
اجتر مراجعة...  
وتناس صوتا للكلمات!!

...

كانت تلمس أشجار البر القادم من نهديا  
وتفقس لبهاها الريح تود شواطئها.



وتضيقه.

كانته تتعرج من ريد البحر.

وغيم الأرض.

وتفتح روح الأبعاد.

تضيقه!

كانته أكبر من كل الأشياء.

وأصفر من غصن الموت بكفتها.

كانته تقرا سفر الأعمق بزلجة ربح الصوائف.

هجر الأعمق.

مؤاتبة رجتها.

وتضيقه!!

ما أكبرها في لغة أبعاد أنابيلها.

ما أصفرها في الرمل يحاصرها.

ما أكثر أهران الضيم الطالع من شمتها.

سرعت في بدء لغات الأرض.

ارتدت كل مواعيد.

رجعت للصمت هنا.

لا شيء هناك!!

...

كانته - في البدء - هنا.

كان بعيدا - في البدء - هنا.

وافترقا!!

(القيمة في أساس الجاعلية على هاش حادثة مفدي ركبة)

## خدا صبا ت ليدو اديا ت كليم قصيده

قصيدة الكليم في رثاء

### I- اعترافات سابقة للأولاد

(01)

تقبل الحرب

والقلب مروعاً لمهوى

ربما كان بين ذلك الملم،

أو صار لي وأنا - عند حضرة - العتوى؟

(02)

إنكم عظمون كثيراً

والني أدى

ذلك الأسم مخترفاً في القمام

ذلك اللقب امرأة

أو دماً نادراً في الكلام...

إنني لأرى...

غير أني سأحتضن العمل بين جناحي

مهيماً للقمام...

(03)

ودعني ولم تلتفت

لي ... ولم تستجب للشجر

غير أن التراب استدار

فأبهرتها - وهي قادمة -

وعلى وجنتيها اصطفاً الطير

(04)

هذه الشدائد استقرت على القلب

هذا الندى

رفقني الإيهام الفجائي

انطفئ

متلماً انطفئت حولي الأرض

كنت الندى

(...)

نعصي بالكلام

كم نغياً أحلامنا

في رؤوس السهام

### II- رسائل إلى إسرائيل والصحة

(01)

صدرك المتلى،

قدمه على سوق البحر للأزمنة

سوف لن ينطفئ،

سوف لن يتكفى،

إنه يتعلم كيف سيختصر الأسكنة  
مرة واحدة

كيف يستغل الجثة الهامدة  
(02)

قلبك المتلي

قدمه على موقد البحر للمرحلة  
سوف لن ينظفي

سوف لن ينظفي

إنه يتعلم كيف سيختصر الأسكنة  
في جواب واحد

ثم يهني له قبة

في الزمان البعيد...  
(...)

نعمني بالمحرف

كمي نعيًا أحلامنا

في النطاق السيوف

**III- اقتراحات من عصي الخشب**

(01)

تسروا القلب فوق التراب

ثم سروا على جثة الروح

وانشروا في الضباب

اسقطوا وجهه الكتنب

دفنوا صوته...

ثم مدوا له خرقة خامقا  
غير أن التراب

حينما سمع الهائف الدموي صعا  
واستجاب...

(02)

ذلك الحب

هل أبصرت طفلة وجهه

هل رآته يجرى أرقنا

فاحمًا صدره للسريدين...

أبدأ... أبدأ

ذلك الحب

ليس لنا منه غير اشتغال الحنين  
(...)

نعمني باللفة

كمي نعيًا أحلامنا

في صدر الوعى

**IV- عناقض من الرغبات المنقصة**

(01)

قبضة من هوى

رشفة من رذاب الألم

إنه العصر

أيامنا - صورة الخمر - أر غطوات القدم!

(02)

الجماد الذي يقفل الأفق

سوف يسقطه دماً

وربما التي تناسخ كالأعمدة

سوف يسقطه شجر

عين يغمر هرباً له أسيرة

(03)

من لها هذه الأرض

من يعضن الكلمة؟

هرباً- عين نجرن أرواحنا

ثم نرسلها في فناء الهوى

الجماد ودمى

(04)

عين حرفتنا الأرض

يردنا الزمن

نفتق خلف العابنا

لعبه أسفا الملم

أخرى اسمها الوطن

(...)

لنمسي بالتشيد

كمي حدياً أعلامنا

في رفات الشهيد....

V- نمرات منكرة للأغصان

تعال معا نتفج

أنت تقبحن هذا التراب

وأنا للمدى امتن...

أنت عرسه

متلما عرس الروح غف الأفي

وأنا سأتس النوى

كمي أمه للقاديين الطرق...

تعال معا نتفج

است...

...

.....

.....

.....

الطرق.....

الحريل 1990

انضمموا إلى الجاحظية

موقف من مجتمع بلا ثقافة

والفضل الكلمات الغريبة  
التي تفتح لي قلب الدنيا  
البعيدة. إنها، قبل أن  
تكون مجرد اكتشافات،  
مسألة صمت وصدام  
جليدي»

# الحلم الإيسلندي



التوبيخات على محاربة العرائق كانت سببا  
في تواجدها أمام المنتدى لتحدث عن بلدينا.  
ربما كانت -ر- حقيقية. جاءت أول ضحية منه،  
من خلال امرأة القاسية ونحن نتابع مظاهرة  
أزلاء المنتدى الكان وتظاهر الأطفال بالعروب.

-لقد قضى شريك يوما علي شعبي.

-لم أسمع بذلك قط، اجبت ثم التزمت  
الصمت. نظر إلي مليا متوقفا مني تعاقبا أو  
سؤالا.

-الا تعرف تاريخ بلادنا؟

-تواري أخجل، قلت، لكن يجب أن اعترف  
أن لا فكرة لدى ما نتحدث.

-القراصنة، قال الصديق الإيسلندي الجديد  
غاضبا من جهلي ووجهه يكاد يلامس وجهي.  
القراصنة ! القراصنة ! ليس البحر !

تراجعت ببضع خطوات مريكا أمام برودة  
لقائنا الآن ونحن وسط جمع من الناس.  
حاولت تغيير مجرى هذا الحديث الغامض،

قصة بقلم محمد مقالي  
ترجمها عن الإنجليزية  
محمد مقدم

وأنا اصعد إلى الطابق الثالث وكان للسعد  
أجنحة.

ثم كانت جارتني سيدة نحيفة كالقلم،  
فهدوية العينين ربما كانت تتردد على قاعات  
رياضة الايروبيكس.

-1622. خفص صوته وردد السنة لانتبه  
إليه.

-مر وقت طويل على ذلك، قلت

-تاريخ مثل سنة 1622 لا يسقط في  
النسيان. هل تعرف ماذا حدث؟ قال بهذا  
الآخر ملتزما الهدوء.

-حين؟

-في بلدي.

فلما متأسف، فالسندنا توحى لي بالفكر  
أخرى.

اقتربت من سيدة وهي تبسم.

-كنت لحنه من القراصنة. إنه من مدينة  
الجزائر. قال الاسبندر، هذه زوجتي "أودن"  
إلا أنها تفضل اسم "أوبا".

قدمت نفسي وعقبت في العين على ما  
قيل، مضيفا أنني ولدت وترعرعت في وسط  
البلاد بعيدا عن المدن الساحلية.

-أنا، بالتحديد، من وسط البلاد. أردت  
بذلك ابعاد أسلافي عن كل مساهمة في  
الحروب البحرية.

-أه، أنت إذن من مدينة الجزائر. اننا  
نشارك في بعض الجوانب من تاريخنا،  
قالت السيدة.

-إمكانني فقط أن اعترف بجهلي. قلت.

-إنها حقيقة يعرفها كل واحد في  
السندنا.

أملا تحويله إلى مونولوج هادئ في نهاية  
الامر. اشرت إلى شيء يخص برودة الطقس  
في اسبندنا. أخطأت. انجز عن ذلك صليبة  
ثانية:

-اسبندنا ليست ما تتصوره. قال هذا  
الآخر، نحن الآخرون عندما قصونا الأربعة.  
-متأسف، قلت، تلك فترة أخرى في  
معرفتي.

-هناك مقولة في بلدي: ليس هناك طقس  
في بلدي غير العيّنات. المشكل مع الأمثال  
والاقوال إنها لا تعرف الحدود والبحار. إنها  
خاصة بالاستهلاك المحلي. التاريخ ليس  
كذلك. ألا توافقني؟

وافقت سمينا، إنني تجنبته التهاب الحديث  
الكلام عن الطقس وما يترتب عنه من  
تكهّنات، مهما كانت الظروف، مادة ما يفتح  
الابواب أمام الناس ليتعارفوا. ومهما كان.  
لا شيء يمكنه أن يكون. أهم من التاريخ  
بالنسبة للاسبندر طبيعة الحال. لكن لسوء  
الحظ، ما أسوء موعدا واختيارا للمكان  
لاكتشف قلعا اسود في ذاكرتي أو حتى في  
تاريخ بلدي البعيد. وغبتي لم تكن شيلة، فوق  
كل ذلك، إلى المنطرة أو المشاجرة في نهاية  
هذه الظهيرة. لقد تعودت على الحياة في  
المدينة ولا شيء يمكنه أن يمنحني من التمتع  
في واشنطن. في البداية، كان هناك مضيفة  
سألتها عن قلم وأحسست، دون نية مبتدئة  
منى، بلطافة أصابعها تصفط على يدي.  
فعلها كان أشبه بداء أكد قوة إيماني بأن  
الحياة تتواصل في أي مكان. ووجدتني أقول  
لنفسي: "إمكانني أنؤكد لك أنني لا أهتم  
بالتحاف إطلاقا". انفجرت ضحكا. شعرت

-حقا، اضاف زوجها.

انتهت مغامرتي في تاريخ ايسلندا عند هذا الحد، مع التحاق الزلاء بالفندق بعد نهاية التدريبات على محاربة العرائق، هروبا من لسعة الشمس في الشوارع. صعدت إلى هرفشي. فتشيتها وفتشت حقيبتني وفكرة هاضبة تجول في خاطري. لم اعر على المعلومات الفاصلة بتاريخ ايسلندا في أي مكان. اتصلت بالمضيئة واستعلمت منها ما إذا كان عندها أية معلومات حول الموضوع. استمعت إليّ مندهشة ثم قالت ساخرة انها هنا لترويج النيكور المحلي. قالت السيدة ذات الاصابع العريكة ان ايسلندا ابرد من متحف. كان عليّ من الأفضل ان انسى هذه الفكرة. قلت لها إنها محقة وإنه لا يمكن لمأوى شامس ان يهكر صفو إقامتي في واشنطن.

دعوتها للسهر لاثبت لها إسرائيل القرار الذي اتخذته للاعتقاد من التاريخ. دوريس كان اسمها. كانت حرة طيلة الامسية وغير مرتبطة بموعد ومع ذلك وعدتني بان ترافقتني إلى أرقى الاماكن في المدينة. "اسانكتواري" كان حقا اختيارا جيدا، حميميا، مريحا، يجمع بين المطعم والعانة. اثارة حمراء اربوانية كانت تفر. الاثاث المعتم في هذه القاعة المستطيلة الشكل حيث كان مغنو الهجاز يربسون، والبشاشة على وجوههم، نغمات حزينة من آلات الفيتارة والهارمونيك. جلسنا. قالت دوريس:

-لماذا ايسلندا؟

-لانها بعيدة جدا وأنا أحب الاماكن البعيدة

-خذ هذه المجلات عثرت فيها على بعض

المعلومات تخمس البلد

تصفح ثلاث اعداد من مجلة سياحية صغيرة تحت عنوان 'ايسلندا'، تشرح بالصور الزرقاء الباهتة والمحمرات القاتمة لمساقط المياه والشلالات والأنهر الجليدية والتكوينات الصخرية الرائعة والفيوردات ومزارع سمك السلمون ومنتجعات الحمامات المعدنية والامتدادات الطحلبية وساحات الصمم والطيور والاحصنة المحلية وبعض الوجوه الريفية السعيدة. كانت تنظر إليّ مضطربة في نظرتي الوجيزة لكنها متمعة في نفس الوقت للصورة قلت

-هل قرأت ماذا يقال هنا؟

-في الحقيقة لا، قالت دوريس. لماذا؟

-أريد فقط ان اعرف ماذا حدث سنة 1622 في ايسلندا.

-وانظري! لم تكن على الخريطة بعد.

-حسنا، ولكن مدينة الجزا ثر كانت على الخريطة.

-هل هي بلدك؟

-مدينتي.... لا.

-نحن في بداية الليل. لا يمكننا ان نبقى هنا نتشاور حول ما حدث في ايسلندا. ما رأيك في مدينتنا بعد الآن؟

شعرت اني مثل الطير المختوم عندما اضعفت اثر الزوجي، الايسلنديين خلال الاسبوع.. ربما كانا قد غادرا الفندق وبقيت في المكان اشكر من امر كان عالقاً في ذاكرتي مثل حلم مزيج ايماد الماهسي ليس قضية سهلة زودتني دوريس ببعض

والهوية.

كانت السفينة الفايكنغية تجوب البحار المجهولة. أفضيني هذا القصور. أطلق علي المرقع العنان للقمم ليعلب حرا بين التلويخ في العمود الأوسط حيث رسمت عددا كبيرا من الطرق الغريبة للسفينة الضالة. فكرت في بعض الاصدقاء من أبناء وطني وفي نفسي بضمير الجمع الحاضر. سئلق، واحسن من ذلك، سنبهر إلى ايسلندا وسنتحقق مما يربطنا بهذا البلد. مما فعلناه هناك واسقطه الدهر من ذاكرتنا؟ متى ابحرنا إلى ايسلندا؟ لاي سبب؟ إذا كنا قد قدرنا على الإبحار إلى ايسلندا سنة 1622، فكيف تدبر الفرسيون لتطأ أقدامهم أرضنا سنة 1830؟ حفنة سن؟

من أجل التاريخ، أردت وأصدقائي من س. وطني أن نعلق إلى باريس للمطابقة كل محطراتنا المسروقة. أشرت بدائرة على سنة 1941. لكن ربما أراد وفد رسمي من الايسلنديين هم الآخرون مغادرة أيكافيك للجزائر لنفس الغرض. تساءلت ما إذا كان بيننا وبين الايسلنديين علاقات دبلوماسية؟ تلحست المجلات مرة أخرى؟ لا، لم يكن بيننا علاقات؟ لم يكن في المجلات غير أسماء أكبر العواصم العالمية فقط. أشرت بدائرتين على تاريخين آخرين، "عصر الكتابة 1230 1120" في الصدود الأيسر. مائة وعشر سنوات في كتابة ماذا؟ ثاني أكبر جزيرة في أوروبا انكبت على الكتابة حتى اللعنة... الكتابة. ثم الكتابة، ثم الكتابة. تحولت البحار إلى مداد. تخلى الفايكنغ عن توحشهم. من أجل الرسو في "عصر السلام

المعلومات. معظمها سياحي وليس ذي أهمية؛ فيه التاريخ والسياحة علاقة دائمة تشبه لعبة النفيضة. لم أشر إلا على نصف صفحة من التاريخ وسط مجموعة المجلات.

930 - 870 تعبير ايسلندا

1602 الاحتكار الملكي للتجارة

1949 دخول ايسلندا إلى حلف الناتو

931 تاسيس "الاثنيغ"

1962 الاداعة والتلفزة. وضع كتابات

تمت البحر من استكتنبا إلى ايسلندا

930 1030 عصر الاسطورة .

1965 معاهدة بين ايسلندا والدنمارك

تقضي باستعادة الوثائق الايسلندية من كوبنهاغ

1030 / 1120 عصر السلام

1120 / 1230 عصر الكتابة

1230 / 1264 عصر "استورلنغ"

1971 استلام الوثائق الايسلندية الاولى

من كوبنهاغ.

1662 تعزيز السلطة المطلقة

لم أشر على أكثر من ذلك حول القرن السابع عشر. الفراغ بين التاريخين في العمود الأوسط شد انتباهي ساعات وساعات من الدراسة والقراءات المملة بآمل. ملته ببعض المعطيات حول هذه السنة المحيرة. كما في قاعة من البراة، كانت الصور تتكاثر دون توقف، رايت مناظر ملونة وساحرة لعصافير وصفور وأجراف وانهر وينابيع ساخنة وتغير المياه وغرة البراكين والمواقي. زعزعت مغامرتي في تاريخ ايسلندا سيولاتي للقراءات السهلة مثل الجرائد اليومية



استقرت نحو دوريس.

هل صادفنا هذا التاريخ؟

-نيس ذلك ولو مرة، لقد ملوا من ايسلندا

في السانكتواري.

-الا تعرفين؟ لا يمكنني ان اتسى حقيقة

ان الفرنسيين غزوا بلدي باسطويل.

هل ستحقق الآن في عدد السفن

المتبقي؟ قالت دوريس.

-نوح لي ايفيدور بيده من الشارع.

التفتت به. قال لي انه خرج باكرا ليتسكع

في شوارع واشنطن بعد ان تذكر انه اخطأ

في التاريخ الاول وتاكيد من صحة الثاني مع زوجته.

بعلا حدث سنة 1627؟ قلت.

-أمر محزن.

-أنا مستعد لسماعه.

-حسنا، لقد غادر ميناء الجزائر سفينتان

او ثلاث سفن، لست متأكدا من العدد. مر

وقت طويل على قراءتي عن هذه الحملة.

أبحرت هذه السفن في اتجاه ايسلندا

وعندما وصلتها، يقال، وهنا تتضارب

الروايات، ان سفينتين أبحرتا نحو الشرق

والثالثة نحو الغرب او العكس، فلا أدري.

انما أعرف ان كتابا قد ألف حول القراصنة

الجزائريين. سأبحث لك بعد عودتي، بل

وأفضل من ذلك، سأصل هاتيا بام أودا

وسأري ما بإمكانها ان تفعله. إنني متأكد

إنها ستبحث بكل المعلومات التي تقدر على

جمعها بالانجليزية. طبعا، الكتاب ألف

بالايسلندية.

-دعوتني في غرضتي بالفندق على كوب شاي

1120 1030 في العمود الايسر، زمن

كاف لمضاعفة حملات محو الامية، ربما

قرروا ان يكتب جميع الناس. من الملك إلى

العبيد. كيف استطاع الايسلنديون ان

يتحدوا من محيطهم البحري تسعين عام

ليقرقوا بعدها في عمل غير مادي؟

اجلت الاجوبة لبعد آخر. سنة 1622

كانت اهم من كل شيء.

سنة 1622 تبقى هي الاهم، جعلت من

رايكيافيك، لخبية امل دوريس. مركزا للعالم

بدلا من واشنطن؛ بلينا مع ذلك تتردد على

"السانكتواري" بشكل منتظم. احسبت هذا

المكان فيه تعرفنا على مفتين مشهورين من

بينهم واحد تمكن من ادخال كلمة "ايسلندا"

في بعض من لغانيه.

الهوس. كان فعلا هوسا. التفتت في

المصدر بجارتي ذات الجسم النحيفة كاتلم

والعيون الفهدية، التي كانت تلبس القردود على

قاعات رياضة الايروبيكس. ولم استطع

الامتناع عن معرفة ان كانت اصلا ايسلندية

او من بلد له صلة بالفايكنغ.

أودا كانت اول من رأيتها منهن في احدى

الامسيات. كنت اتحدث حينها مع دوريس في

الاستقبال. كانت تبدو في عجل قالت:

لقد اخطأ إيلي. لم تكن السنة 1622

بل 1627. انا متأكدة. متأسفة، يجب ان

انصرف الآن مع السلامة.

-الفايكنغ ثانية، قالت دوريس.

-قلت، أريد ان اتحدث عن الفايكنغ. هل

بإمكانك ان تبقى لحظة؟

-طبعاً بعد، فيما بعد قالت أودا

يعرف مكان رسوهم اليوم باسم "راينج ياتاجي"، أي شبه جزيرة القراصنة. لا أعرف كثيراً من الوقائع التاريخية التي تحيط بهذا الحدث. مهما كان، فلقد راجت بعض الاحتمالات حولها. يعتقد أن ملابا إيسلندا دلهم على الطريق إلى "هايماي". سلب ونهب القراصنة الجزيرة واقتسموا وقتلوا ناسها.

-أقدم القراصنة حقا من مدينة الجزائر أم أن ذلك اثبت تاريخيا، فانا كما قلت لك لا أعرف شيئا عن هذا الحدث المعزى...  
-سبب أن انتقم لشعبي قال إيفيندور مبتسما. كل انسان جزيرة حسب فهمناوي  
أضاف هذا الأخير وصفا.

-إيفيندور، قلت، أريد أن أعرف المزيد من شبه جزيرة القراصنة. هذا الجزء الصغير من بلادكم أضاف عنصر جديدا إلى تاريخ بلادكم. أعتقد أن العذاب يصلح بين الشعوب أكثر من أي شيء آخر. لست متخصصا في الأمر لكنني أعرف أنه ليس لذلك وجود على كل حال. العذاب يصلح عظيم. بإمكانني فقط أن أرى في جزيرة "هايماي" مجرد ساحة تقتلي فيها كل الضحايا. لقد دفعنا غالبا أن ننظر إلى بعضنا كبشر.

-هناك شيء آخر. ربما كان لذلك أثر على حاضر شعبنا.

-هناك فعلا رابطة تاريخية متينة.

-اسر القراصنة مائتي شخص واخذوهم معهم. بعيدا ومعظمهم من النساء. رغم أن لا علاقة لذلك بالأساطير إلا أنه أعطى النور لمجموعة من القصص الشعبية.

-ماذا جرى للمساجين فيما بعد؟ قلت.

ولم يكن عدي سوى نوع واحد من السكر: سكر القصب الني الخالص. كان جافا وصلبا مثل قطعة من خام الحديد. كشف لي إيفيندور كيف ألين السكر الصلب، عملية بسيطة تتمثل في تزيغ السكر مع قطعة من الخبز في وعاء غير قابل للصدأ ومحكم التغطية وتركهما يتماعلان طول الليل. هكذا شربنا الشاي دون سكر.

شمرت البهجة وجه إيفيندور المتناسق عندما اكتشف إس إفيل مثل لعبة كرة القدم العانية على الأمريكية. لم يكن إيفيندور يتقبل فكرة رؤية المسنين وهم يترددون في دلاتهم الأنيقة، صبية أطفالهم، على الملاعب المكتظة بالجماهير الهائجة لمساندة فرقهم المفضلة. وهنا فيما يخصنا مرة أخرى إلى موضوعنا المفضل.

-قال إيفيندور، هناك حقيقة تجهل عليها كل الروايات. عرف الناس أن تسفين قد اقتربت من الشاطئ، شاهدتها الحراس من أعالي الجزيرة حيث احتسى الناس. ما حدث بعد ذلك اكده الجميع. رأى الحراس السعينة وهي تبعد عن الشاطئ. إلا أنها عادت في الليل. أوسى القراصنة في جزيرة جنوب إيسلندا تدعى "هايماي" ومعناها "الوطن". أنها الجزيرة الرئيسية بين جزر "واستمان".

-أي الجزر كانت هدفهم؟

-"هايماي".

-"الوطن".

-نعم.

-هل كانوا يعرفون أين كانوا يتوجهون؟

-أفصد، لماذا اختاروا هايماي؟

جهة أخرى تقارب خفي لأعرفه. بل أشعر به.

-زونا المملكة المغربية منذ عدة سنوات قالت أودا. هل تذكر يا أبيي ما قلته لك في عدة مناسبات. هل توافق لو ناديت "شريفسون" يا "شريف"؟ أشعر أنني كنت في حالة نفسية خاصة لأحدثك عن ذلك

(لا أمانح)

-لم أشعر أنني كنت غريبة في المغرب. أبدا لم أكن كذلك. عشت هناك قبل ذلك حياة أخرى. الناس. الهواء. الروائح. كل شيء كان يبدو لي مألوف.

-حدثني عن الزطراي قال أليفيندور.

-سلم أن أو أشم رائحة الزطراي أبدا في كل حياتي قبل زيارتي المغرب ومع ذلك عرفته جيج وصولي. كم أحببته. علا حياتي منذ ذلك الوقت. بكان جوا. نعم كان كذلك. اكتشفت جوا ملأني لانتس فيه وطالما بحثت عنه دون دراية مني. شعرت بنفس الشيء. إسبانيا. في الأندلس. "شريفسون". سامعني إذا كنت أصغر عليمناداك "شريفسون". اعتقد ومن كل أعماق قلبي. انه علي أن أعود هناك ؟ أجزاء. من روحي في انتظار. بهارات كياتي. تعرف.

بعد عودتي إلى ركن عملي. تفرغت التقارير أكثر من مرة لم أجد أية إشارة إلى عام 1627. أضمت هذا التاريخ في المصود الثالث واحطته متعنا فيه بدائرة إلى جانب الدوائر الأخرى التي كانت تغطي الصفحة. عندها. رأيت جزء "واستمان". و"استمانير" على الخريطة. وهي نقطة حمراء صغيرة ملتصقة بكتلة سفراء ك "تايوان"

-اعتقد أنهم احتجزوا في مدينة الجزائر ويبدو أن الشعب في إسبانيا جمع المال لاستعادتهم أنا لا أعرف عدد الذين عادوا إلى "هايماي". أودا أكثر اطلاعا مني في ذلك.

"ماهو اسم أبيك؟" سألت أودا. "شريف" أجبتها. عندها قالت ؟ "سندادك شريف سون. (ابن شريف)" نظرت إلى زوجها في حيرة. تعرف. جميع الأطفال في إسبانيا أبناء (سون) وبنتات (دوتير) لأبائهم إنما الطريقة التي تشكل بها اسماءنا.

-أختي تكون إذن شريف دوتير (أبنة شريف).

-نعم. نعم قالت أودا. فمن أسماء البنين هناك هودمندسون. بطوريسون. جونسون. فريديركسون. ومن أسماء البنات هناك سيفوردادوتير. أنارسدوتير. هيبوعاردوتير. غونارسدوتير .. الخ.

-إذا كانت الأم هي ربة البيت قال أليفيندور. فالأطفال يحملون اسمها.

بعد ليلة من التزويج لبنت قطعة الخبز فعلا قطعة السكر البنية العلية اكتشاف مدعش. ماكد أن يشيع. أصبح فعلا سالما للاستعمال. ثمبنا نحن الثلاثة الذين كنا في الغرفة لهذا التغيير العجيب وشربنا الشاي مثلما يشتهي في بلدنا. دون خوف من السكر. قلت لطيفوني انه في القرية الصغيرة حيث ولدت. الأطفال الصفار والشباب ينادي لهم بابناء أو بنات فلان ولا ينادي لهم بالاسم العائلي إلا بعد بلوغهم. لكن ذلك غير صحيح في المدن الكبرى. هذا ما يشكل اختلافا بين مجتمعنا طبعاً. لكن هناك من

حساسة للصين العظمى.

إلى جانب هذه الجزر، نقطة مايكروسكوبية: جزيرة تدعى "سارتسي" المدفون في هذا الجزء من الأرض حذافة نشوة. أيسلندا هي تقريبا أكثر البلدان بركانية في العالم بحيث الهزات الأرضية فيها هادية. "سارتسي" هذه، طفتت بآتم معنى الكلمة على سطح البحر. كنتيجة لاجتهد ان ثوران اصالح البحار يحدث في أزمنة وامكنة خرافية لكن مصورا شهدت هي الاخرى مثل هذه الاضطرابات التفت بحرية. استمرت ثورة البراكين على سواحل أيسلندا بشكل ملموس وبالأخص في "سارتسي" حيث تواصلت أكثر من سنتين بعد نوفمبر 1963

اتصلت بي دوريس هاتفا قصد الإلتحاق بي في غرنتي. كانت فاتنة في بدلة عملها الرسمية باللندن

من ذهب للسائكون هذه الليلة قالت دوريس: إنني مرتبطة بالعمل، اقرا هذا

حظيت ساعت في القراءة، قلت.

نعتت ميولاتك في القراءة، شكرا للفراصة. اقرا هذا فانا اعرف انه سيوصلك سفن الفايكنغ ا

تتأسى هذا الموضوع لقد صلتني.

اعرف انك ستقرا.

زال التعب تدريجيا. عاودتني حمى القراءة زججت مرة أخرى بعقلي في طية التاريخ التجريبية وقرأت شرة دوريس. كانت خاصة يعرض للفن الفايكنفي القديم، في زمن كان فيه الفنانون في الارض الترويجية يمثلون السفن على الصخور وينجزون اصعالا

تحتية غريزية، صيقة وبسيطة، تجريدية ذات صلة بالأرض. انزوت الصورة الحقيقية للسفينة الفايكنسية في اعم ركن من الرفرة حيث تلاشي التاريخ. أرض الشمال اليوم "الترويج" وليس "أيسلندا". لا يوجد أية إشارة إلى تراث الفايكنغ الضئيل في المسود

-اتصلت بايفيندور هاتفا: هناك معرض للفن الفايكنفي، هل سمى.....

-قاطعتي بإشارة: أيسلندا هزمت بلادك في كرة اليد ا

-حتى؟

-يوم امس في العاب "سيول" الاولوية ا

-حقهاني. قلت

-انتقلت بيسلندا اخيرا لنفسها قال ايفيندور ضاحكا. لكن لا يزال علينا كذلك اعدادنا ألقنا بالشكل اننا اليوم نهمل كم كان عدهم. الاحصائيات بإمكانها ان تكون صلا شاقا. الا توافقني؟

اسعدت لان ايفيندور اخذ المسألة ببساطة. قلت: عليك ان تخرج ما دامت سلالة الفايكنغ أيضا على شواطئنا.

-في أيسلندا، إننا نتحدث فعلا من الفايكنغ

التعب مرة أخرى بالراحة الولوجة برياضة الايروبيكس في المصعد. كانت تبدو وقد ازدادت وزنا. لم يكن ذلك همها؟ سألني حول اصلها كان حتما يشغل بالها. "ما الذي جعلك تفكر اني أيسلندية؟ قالت. أجبت انه جمالها الاسكندنافي. ايتسمعت. " انتماثني الايسلندي لم يرق امتيازاتي الاجتماعية إلى

هناك فصل، اليس كذلك؟

-نعم، نعم قالت أودا، لكنه قصير.  
-سيطيك فكرة وجيزة عن سنة 1627.

-سأقرأ بكل سرور.

-هل تعرف أن حضورك هنا أيقظ  
اعتقادي بحياة أخرى.

-سأخبرك عن حياته الأخرى، قال إيفيندور  
وقرأه بكهانة.

ت  
راقصة بطن ماهرة فيما مضى. إنها الحقيقة  
يا شريفسون!

-ساعدت القليل جدا من راقصات البطن  
في بلدي، انه نوع نكد يخطي اليوم.

-كان ذلك قبل ان تولد بكثير. كان لي  
اسما آخر وكنت البس اللسانين العريضة.  
تنتهي لوانتيت براقص بطن في طنجة.

-إنها أجدي رغباتها، قال إيفيندور. -حسب  
ما عرفت، قبل اطلاق علي هذا الكتاب،  
لقرصنة الرجال فقط سطوا على هايماي.  
أهي مجرد صورة؟ قالت إيفيندور.

-أرجوك ألا تسيء فهمي، لقد وجدت  
نفسى في طنجة، قالت أودا. كنت في حالة  
نفسية جيدة كل الموسيقى التي كان بإمكانى  
سماعها في الشوارع، اهتز لها جسدي كلما  
سمعتها.

-متأسف، لا أعرف أية راقصة بطن في  
مدينة الجزائر، قلت.

-الراقص وحده، وراقصة خاصة  
بإمكانها أن تشعر بما شعرت به جينما  
سمعت هذه الموسيقى

-هل بإمكانك أن تبحث لنا بعض

ما هو أحسن". وسرعان ما تجاهلت  
اطراءتي لها. حدثتها عن الحالة الخاصة  
التي كنت فيها عندما التقيت بها في المرة  
الأولى. اقترحت علي أن أخصص زيارة إلى  
مكتبة جيدة بها شطرن واستخراج كل ما  
يتعلق بذلك الحدث التاريخي. لم أفكر أبدا  
في المكتبة. هي، كالمناجم، تدخل ضمن  
دنيا الشجر. النصيحة كانت طيبة وعلى المرء  
أن يطلب العلم حتى وسط الشجر نفسه

لم أكن في حاجة إلى التثقل كثيرا. أودا  
وإيفيندور اتصلا بي في اليوم الموالي. كانا  
قد استلما الكتاب من إيسلندا. دعياني  
عندهما لتناول قهوة حقيقية وليس ماكانا  
يسميانه "صبر المظلمة القوي" (أن  
انسانت اميرلا جويس). يتعرض الكتاب  
تفصيلا إلى هيجان هايماي وما ترتب عنه  
من دمار. نصف صورة كانت لتفاجئ في  
البحر عن تشقق الأرضة بذلك الحجم  
والهوت المدمرة، ولقطات من السماء من  
مختلف الزوايا للمدينة من خلال الدخان،  
البيوت المحترقة أو المغمورة تحت الرماد،  
تصاعد البخار الناجم عن قذرة هيجان البحر،  
تطاير الرماد من البركان وانتشار الحمم  
اللتية.

-استلمناه اللمعة، قالت أودا.

-أظن أن أمك أرسلت لنا اول كتاب  
شرت عليه حول الموضوع. قال إيفيندور،  
اقصد بالانجليزية.

-نعم، والمساءلة كانت مسألة وقت كذلك  
لقد قلت لها إننا لن تبقى طويلا في هذا  
الوقت.

-ستجد فيه فصلا عن تاريخ هايماي،

الموسيقى من بلدك، قال 'هيندور

-طبعا، قلت، بكل سرور

-اشعر بغمسي غريبة بينكما. كستما قادين على فهم إحساسي، همت أودا.

-أعرف قدر لونك بالموسيقى. قال زوجها.

-نعم، أضافت هذه الأخيرة، النجوم تملأ

هبي

١. الفقرة التركية لجولية 1627 التي قتل خلالها القراصنة القادمون من الرباط بالمغرب ستة وثلاثين شخصا وأسروا مائتين وأثنين وأربعين آخرين... أنه الفطح حادث في تاريخ هايماي وفقا لكتاب أم أودا. قرأت مرثين جملة، المختصرة بصوت مرتفع لدوريس. كان اليوم جمعة وكان السانكتوارى مزدهما بالناس جال -حار منوة كانت تسبح في الهواء نافلة حالة من الضبابية النفسية وأهم سائل طبيعي لاكراي للبلل. التزمت دوريس الصمت لطفلك ثم قالت أنه علي أن أنسى أيسلندا الآن! التاريخ المغربي الأيسلندي ليس شاتي

-هناك علاقة غريبة بين البراكين والتاريخ.

بعد هدوء دام أربع آلاف سنة، هاج البركان في هايماي فجأة. التاريخ احتارنا هو الآخر هباء

-لست أدري ان كان هذا أمرا مقززاً أو

مفرحا بالنسبة لك، قالت دوريس

شكل التاريخ مقززاً بدوريس: إنه الإنسان في مواجهة نفسه؛ تحول التاريخ إلى غول هذا يبلغ حدودا لا متوقلة من الاهتمام؛ من بإمكانه أن يقول الحقيقة حول من يسمونهم بقراصنة الجرائر أو الرباط؟

خيم الصمت لحظة على السانكتوار. سعد تناب غواتالي إلى النصة الصغيرة، نزولا سد رغبة صداقته، وراح يعزف على آلة أنفيلار ويغني بالإسبانية؛ مثال حقيقي عن التفاوت بين الصوت البالغ والجسد الشاب عند بعض الناس. صفق الحاضرون كثيرا للأنغام الجميلة التي لم تترك المجال لأيّة ثرثرة. أصبح المطعم حانة لحد الآن هدئا مثل المكتبة خططت رسالة إلى دوريس على منديل الطاولة ثم نهضت واتجهت إلى حجرة خلفية على رفوس أصابع قدمي. كان بإمكانني أن أسمع الاخنية التي طلبتها وأنا اكلم الزوجين الأيسلنديين في الهاتف. كان الشاب الغواتالي يغني "خواتاناميرا".

-لا أصدق ذلك، قال 'هيندور.

-هل تعتقد أن الملائك أخطأ؟

-مستحيل. القراصنة قدموا من مدينة الجرائر

سيقولون في بلدي أن الكتب لا تكذب.

-مستحيل، كيف أمكنه كتابة كل هذه

الأشياء؟

-حسنا يد 'هيندور، لكن هذا ما قرأته في فصل التاريخ.

-قراصنة بر الرباط؟ طبعا لا، قال

'هيندور

-كيف يمكنك أن تتيقن هكذا، قلت.

-إنه اتنا - و - يح

-دعني أطرح السؤال بشكل آخر. من كتب النسخة الأولى من هذا التاريخ؟ شاهد عيان؟

-لا أعرف. أسمع أودا تريد أن تتكلم

معك

-نسبت أن أروي لك قصة، قالت أودا.

يرجع إنقاذ قرصان لعيلة امرأة إلى روح الغروسيّة المنتشرة آنذاك في أيسلندا. من بين سكان هايماي الذين نهوا من الذبح، امرأة حامل تركها الهاربون إلى أعالي الجبال خلفهم، منهكة، اختلط بين الصخور وولدت، بعدها على نفسها لكتم سرّها؛ إثر القرصان على مهبّتها. وقّده مذهولا في مكانه لعشرات قبل أن يترجّ ستره ويعطي جسد المرأة المرتمش. روت *أودا* قصة ثانية، تزوجت أسيرة قرصانا بعفينة الجزائر. عادت إلى أيسلندا في القرن السابع عشر ورفضت أن تتزوج ثانية، لكنّها عاشت شاعرا شهورا طالما حاول أن يجسّمها ثانية.

-مدينة الجزائر أم الرباط، أضافت لوداء،  
فلا أهمية لذلك بالنسبة لي

١٧. فيفيديو يفكر في ذلك، قلت.   
 مدعنا نتحدث عن الموسيقى بدلا من   
 التاريخ. ١٨ سارتك إذن مع ابي.   
 حل سمعت الاخبار، قال ايفيدور.   
 لا. اني استمع إلى الموسيقى في   
 السانكواوي.

سیدک

— وید ہندو

«انقلاب. العساكر استولوا على السلطة...  
قولون ان الشعب يسقط بالمشروبات».

كل انسان يصبو إلى غاية بعيدة، غايته  
 يسئلنا منذ زمن، لا أريد فقدانها، يعرفون  
 هذا، لكنهم رغم ذلك حاولوا الكرة حول  
 أحداث بلادي دون رحمة حتى اللحظة التي

تحدث فيها السيدة ذات الجسم الحفيف كالقلم والعيون الفهدية ورقت على موسيقى البلوز ورونتو البهيفة في حركات سنووية. شعوتها سامستي وأيقنيدو، أودا وديريس في الحاة المجاورة والمفضلة لدينا. مهد الفتى الغواصالي الطويق لغنى جاز أبيشي وهو عازف ماهر على آلة الساكسوفون شاعداها ثلاث لاس متتالية قبلها تابع جميعنا حركاتها إعجاب قلت لنفسي أن هذه الحركات القسطنية لا يمكنها أن تكون من الأيرويكس

ادھشتي نظريہ اور العادۃ وضعیۃ  
فائدہ مشحونہ بقوة کاسۃ.

نظرت إلي الأرض قبل أن تواجيني؛  
تترقب يا شريفسون، هناك دوما باب في  
حياتي . علمت أنه منذ طفولتي، لا يوجد  
هذا الباب في بيبي أو في أي مكان آخر  
من العالم حيث بدأت تبقت، من حلمي،  
أنه سيكشف لي حياة حقيقية جديدة أن  
أجدد بها لأنني لم أحاول. الباب في تاريخ  
المشترك. هذه القرائنة من المصداق واليوم  
أعلمه

پورتلینڈ، اورینٹون

نوفمبر، 1988

**EN EXCLUSIVITÉ  
VIENT DE PARAÎTRE**

**RACHID MIMOUNI**

la Ceinture  
de l'Oranger

ROMAN



Laphomic

84DA

**RACHID MIMOUNI**

Le fleuve détourné  
l'ombéza

طومبيزا

ROMAN

L'honneur de la tribu

**ÉDITIONS LAPHOMIC**

7 RUE COLONEL MAQUAS ALGER

61 90 90 / 63 89 75



## محمد أركون

لنقدم الثاني على التوالي يتابع محمد أركون دراسته لموضوع الإسلام والحداثة، وذلك من خلال درسه الأسبوعي العام الملقى على طلبة الدراسات العليا في جامعة السوربون. وربما كان ذلك دليلاً على حصول تغيير مهم ونقل نوعية في اهتمامات أركون وأولوياته الفكرية. صحيح أنه لم يهمل هذه النقطة في كتبه ومحاضراته العامة السابقة، بل وخصص لها دراسة كاملة في مقدمة كتابه الإسلام، أسس وغدا بعنوان مفهوم الحداثة.

صحيح أنه تعرض في العديد من مقالاته السابقة لمشكل الحداثة والتحديث في العالم العربي والإسلامي، ولكن اهتمامه الأساسي كان ينصب، ولسواء طويلاً، على الفترة الكلاسيكية المهددة من تاريخ العرب والإسلام. كان يهتم بتعطيل والأسس العربية في القرن الرابع الهجري من خلال مسكوكه أولاً، ثم من خلال كبار مفكري القرن الأول، من أمثال التوحيدي والغزالي وأبي الحسن العمري، والبارودي وغيرهم. وقد ظل عندئذ مصطلح الأدب بالمعنى الواحد والعربي للكلمة. هذا المصطلح الذي وافق تلك الحركة الإنسية والفكرية الرافضة هرما جرم. أحس عندئذ بالحاجة المبررة في الزمن إلى الرداء فوصل إلى برجه «تنحية الإنسية والنص القرآني» وشغل لسنوات عديدة أيضاً بمواصلة ذلك بتأويل مختلف جذرياً. المنهجية الإسلامية التقليدية السائدة لدى قادة الفلاس، من أن يهمل محسباتها، ومختلف أيضاً عن المنهجية الإنسية إذقة الملتوحة بعد أن حصد كل إيجابياتها ومعطياتها. ونتج عن كل ذلك كتابه المعروف قدامات في القرآن الذي أثار أولاً على المنهجية الإنسية التي تشكلت بقدا بالقياس إلى المنهجية العلمانية، ثم على المنهجيات الأنثروبولوجية والتاريخية وعلم الإيثان المقاد. وهكذا تمت إضافة النص القرآني بكل لم يسبق له مثيل من قبل. وقد نقلنا إلى العربية بعض فصول هذا الكتاب الذي صدر مؤخرًا بعنوان الفكر الإسلامي قراءة علمية. (بيروت 1987).

أما الآن وبعد أن نصبح يفكر أركون وبلغ ذروته، فقد ارتأى أن ينتفض على أخطر مشكلة تواجه العرب والمسلمين عموماً ألا وهي: مشكلة الحداثة العقلية والعنصرية. إنني مشكلة دخول العصر بكل ما للكلمة من معنى، وبكل ما يتضمنه ذلك من أشكاليات وعقليات. وآلام ومخاضات. فقد أصبح واضحا للجميع أن مشكلة العرب والمسلمين تكمن في ذلك التوتر الحاد والهاجس بين تراث ماضري عريق ثم حاضر متعصب متخلف من جهة، وبين حياته كاسحة وقوية ولدت وغت وترعرعت على الضفة الأخرى من المتوسط من جهة أخرى. مشكلتهم أن الحداثة الحديثة ولدت في أرض أخرى لاقت إلى «دار الإسلام» بصلته، أي في أرض المستعمرين السابقين الذين ينتمون تاريخياً إلى ديانة أخرى وتراث

الإسلام

الحداثة

آخر. هذا لا يعني بالطبع أن الحداثة الراحنة أو الحداثة الحديثة لم تستند من تراث العرب والإسلام فيما استفادت منه، ولكنه يعني أن فتوحاتها ومكتسباتها قد قصفت شوطاً بطول جداً في مجال المغامرة البشرية للوجود ومحاولة السيطرة عليه. وفدت أو بالأحرى أتت بها كإنها قتل قطعة ليس فقط مع تراثنا الكلاسيكي المديد، وإنما مع تراثنا الكلاسيكي أيضاً. ولهذا السبب بالذات يطرح أركون مشكلة الحداثة من خلال منظور التاريخ المقارن للثقافات والمعتقدات والتجارب: أي من خلال التجربة اللاتينية المسيحية فالغربية من جهة، ثم من خلال التجربة العربية-الإسلامية من جهة أخرى. وهو يعتقد أنه لا يمكن إضاعة الموضوع (أي موضوع الإسلام والحداثة) من مختلف جوانبه وبالشكل الخامس إلا إذا درسنا التاريخ التطوري والتصادمي لتجربة الحداثة الراحنة في مهدها الأصلي: أي في أوروبا الغربية من خلال مسيرة الفرون الأربعة الأخيرة (من القرن السادس عشر وحتى نهايات هذا القرن العشرين) وهو يرى (ونرى معه أيضاً) أن معظم مثقفي العالم العربي والإسلامي بن فهم أنواع التيار التديري والحديثي لم يطلعوا بالشكل الواقعي المحسوس على التجربة الغربية للحداثة على عكس ما يظن معظم الناس فمعرفة مثقفي «صر» و«النهضة» العربية والأجيال التي تلتهم حتى الآن بأوروبا وحداثتها كانت على الرغم من فائدتها وإيجابياتها ناقصة ومبعثرة، فزحاناً أخرى مشوهة وغير واقعية على الإطلاق ثم جاء عصر الأيديولوجيا الطاغية طوال ثلاثين عاماً الماضية لكي يقسم على كل أمل يفهم موضوعي للذات والغرب الأوروبي في أن معاً.

وبالتالي مكيف، يمكن لنا أن نقارن بين تجربة الإسلام وتجربة الحداثة الأوروبية إذا كنا نجعل هذه التشبيه أو رفض أن شكل عنها معرفة موضوعية حقيقية بسبب ملائمتها المرحلة الإستعمارية وكل تعقيداتها؟ بالمقابل: كيف يمكن أن نقارن بين تجربة الحداثة هذه وبين العالم العربي الإسلامي إذا كنا نجعل التاريخ الحقيقي للمصوّر التأسيسية العربية الإسلامية، أو فنقله عنها صورة خيالية أسطورية؟ هكذا نجد أن مسألة اليوم التاريخي للأمر تطرح نفسها منذ البداية. نقصد تاريخية الأشياء والشواهد بكل ملائمتها وانغمسها في حضم الشروط المادية والمعنوية للوجود. ومحمد أركون مؤرخ محترف بكل ما للكلمة من معنى، وهو يحب دائماً أن يصف نفسه بالمؤرخ لا بالفيلسوف، هذا على الرغم من أنه يستحق كلا التسميتين في رأينا. ولكنه يفعل ذلك من قصد لكي يبرز إلى دائرة الضوء نوعية المهمة المطروحة علينا ونوعية المسار المنهجي والعقلي الذي ينبغي اتباعه من أجل تحقيقها على أفضل وجه.

إن محمد أركون مفكر منهجي واقعي يمشي خطوة خطوة، ولا يحب الضياع في ضباب التعميمات والتفانجات التي تقول كل شيء. ولا تقول شيئاً يذكر. ولهذا السبب اختار التنطح لدراسة مسألة الإسلام والحداثة من خلال كتابتي ومفكرين اثنين.

الأول: هو «كتاب فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» لابن رشد. (يتوقع أن يكون قد ألف حوالي عام 1187).

والثاني: كتاب «مقاربات الحداثة» للمفكر الفرنسي المعاصر جان بيار دوميغال (باريس 1987). وقد صدر العام الماضي في باريس. وفي محاولة لتحليل مشكلة الحداثة ومسارها في

الغرب منذ عصر التنوير وحتى اليوم.

وقد يتساءل المرء: كيف يختار أوركون كنقطة انطلاق لدراسة الموسوع اطروح مفكرا إسلاميا يعود إلى القرن الثاني عشر الميلادي، ومفكرا فرنسيا معاصرا يتحدث عن أحداث في أواخر القرن العشرين وفي أواخر تجلياتها؟ والواقع أن أوركون يريد أن يقيس المسافة الفاصلة بين هفتين أساسيتين في تاريخ الفكر والحياة:

1- لحظة العقلية القروسطية، فعلى الرغم من أن ابن رشد كما سلمرنا متفتحا على علوم الأخرق ومنطقهم، إلا أنه ظل مع ذلك محكوما بالإكراهات الترويديا للتعق والمعتولية. هذا لا ينفي بالطبع أهمية وأهمية تضاده من أجل العقلانية وخصوص أنه ناصر حرية خصوصا من حراس الأرثوذكسية من الفقهاء المالكيين، وشد الغزالي أيضا. وكانت مناقشت نشرة مع الغزالي تعتبر من أرفع المناظرات في العصور الكلاسيكية الإسلامية، ومن السهل بأي أوركون أن تذكر في المجتمعات الإسلامية ضمن الشروط الحالية، فمن خلال تركيزه على ابن رشد، يريد أوركون أن يوضع فكره بالنسبة إلى الفكر الإسلامي في عصره: أي بالنسبة إلى فكر الفدياء والمتكلمين (الدرالي)، ويريد أن يكشف وجود مسافة بينه وبينهم، ثم وجود خصائص مشتركة بينهما أيضا، هذه الخصائص المشتركة هي التي تشكل السقف الأعلى لما يسمح به الفكر في القرنين العاشر والعاشر، ليس خارجا للطبيعة ولا يمكنه أن يكون **وعلى الرغم من جرأته وقوة فكره**، من له حدودا لا يمكن أن يتخطاها ولم يتخطها، هذا ما يحاول محمد أوركون تبينه من سلاطيط **نتائج التاريخي** وه، خلال معارضاته العامة في السويون، باختصار فإن أوركون يريد أن يكشف أنه الفكر الذي ساد عصر الإسلام الكلاسيكية من خلال تحليله لابن رشد باعتباره يمثل أعلى شدة متقدمة في ذلك الوقت: أي يمثل السقف.

2- لحظة العقلية الحديثة، أو لحظة الحداثة: من خلال قراءة بعض نصوص المنكرين الأوروبيين التي تحمل اللحظات الأساسية في تاريخ الحداثة المبكرة (بكاروت، هيرز، فرائسبيس، بيكون، كانط، هيجل، ماركس، نيتشه، فرويد، ماكس فيبر، باثازر، ليل، ستروس، ميشول، أوكو، الخ...) يريد أوركون أن يوضح معقولة ابن رشد بالنسبة إلى العقلية الحديثة، وهو يستنتج (وهنا استبق القارئ) أن ابن رشد لا يمكن أن يكون لنا دليلا مساعدا من أجل بلورة الحداثة حاليا في المجال العربي أو الإسلامي، فالمسافة التي تفصل بين معقولة زمنه في أسس فزاعا ومتجسدة فيه أصبحت شاسعة جدا بالنسبة إلى العقلية الحديثة التي ترسخها علوم الإنسان والمجتمع يوما بعد يوم. ولكن ابن رشد يساعدنا بشكل غير مباشر وعلى صعيد آخر، فهو قد خاض حربا هائلة ضد الأرثوذكسية أو اضطر إلى خوضها من أجل إدخال النظرة العقلانية إلى الفكر الإسلامي، ونحن مضطرون أيضا لخوض معركة مشابهة من أجل إدخال الحداثة والفكر التاريخي، فقرأته تجرته هيأنا وعلمنا تبرز لنا نقاط القوة والضعف في هذه المواجهة الصعبة، وبين لنا الأخطاء التي وقع فيها والتي ينبغي أن نتجنبها في مراجعتنا المباشرة مع قوى الإقطاع والاشنخ ورفض الحداثة. فربما نجعلنا حيث أخفق هو ودخل في ليج النسيان، وربما كان مصيرنا مصيره...

## المحاضرة الأولى

## تقديم

هذا هو نص المحاضرة كما استخرجناه من شرط التسجيل مع إجراء بعض التعديلات الداخلية عليه من أجل خلع نوع من التماسك الكتابي على نص شفهي حر عفوي. وعلى الرغم من ذلك تبدو الطبيعة الشفهية للكلام واضحة في أكثر من موضع. ونحن نعتقد أن الطابع الشفهي يضيء على الكلام نبرة الصدق وحيرة الأداء. ولا يضير التسلسل الفكري إذا ما سجل على الورق شيء من التدخل والتدبر والترتيب وهذا ما فعلناه. يضاف إلى ذلك أنه ربما ساعد على فهم محمد أركون المنشور في كتبه الأكاديمية الموثقة بشكل أفضل. فهذا الفكر يبدو صعباً على القارئ. غير المتخصص أو غير المتدرب على منهجيات العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة بكل مصطلحاتها وأدواتها. والواقع أن أساليب المقاتلة والحوار والمحاضرة عامة والتلفيزات والشروحات قد أصبحت ضرورية من أجل نقل الفكر من لغة إلى أخرى. ومن ثقافة بشرية ما إلى ثقافة بشرية أخرى. وقد عقدنا العزم على اتباع كافة هذه الأساليب من أجل نقل هذا الفكر. فكر محمد أركون على أفضل وجه ممكن إلى الساحة الثقافية العربية. كما قد حدثنا في أماكن أخرى الأسباب التي دعتنا لنقله والإشغال به، ولن نعود إليها الآن. كل ما أريد قوله هنا هو أنني أتحمّل مسؤولية الصياغة العربية لهذه المحاضرات بشكل كامل. هذا على الرغم من أن أركون قد أطلع عليها وأذن بنشرها على صفحات مجلة مواقف. إني أتحمّل مسؤولية الصياغة العربية لهذا المكر بكل ما تنصحه الكلمة من إيجابيات وسلبيات، من امتيازات وإكراهات. فمما لا ريب فيه أن تأسيس فكر جديد في اللغة العربية سوف يمر من خلال الترجمة والنقل والأساليب العديدة المذكورة آنفاً. وربما أدت هذه الأساليب في خط الرجعة إلى إجراء تفهيم حاسم على اللغة العربية فوسعت من صياغاتها وجددت مفرداتها وضخت الدم في شرايينها لقد دخلت اللغة العربية عصر الحداثة والتحديث منذ أكثر من قرن ونصف على هذه الطريقة وهذه الطريقة ونحن لسنا إلا استمرار لمن سبقونا على الدرب: درب الفلق والتساؤل والبحث.

## النص

عندما نتصدى لموضوع خطير كموضوع الإسلام والحداثة ينبغي أن نسير بحذر وأناة. ينبغي أن نتحاط للأمر جيداً. فإحتاج الخطاب الأيديولوجي الشائع حالياً سوف يتهموننا بالانتماء للغرب والضلال في معاريفه وطرقه. ولكي لا تقدم لهم الحجة والدليل على ما يقولونه سوف لن نتراجع عن الحداثة أو القول في الحداثة، ولكننا سوف نحاول دخولها عن وعي. وبعد تفكير طويل. كل ذلك من أجل أن نسيطر عليها لا أن نسيطر عليها. ومن أجل أن نعرف كيف نتعامل معها فنحنضها ونتمثلها، ونميز الصالح من الطالح فيها. هذا هو موقفنا الفكري والمبدئي. ولكن التوصل إلى ذلك يتطلب منا هذا جهداً مضاعفاً. ويتطلب منا البتقة والحذر في كل خطوة نخطوها. فعدم الحذر

والبنطقة في مشاريع الحداثة أو ممارستها أدى إلى الكوارث في الماضي القريب في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. فالتحديث الذي مارسه شاه إيران، والتحديث الذي مارسه على طريقة التصنيع النازل في الجزائر قد انتهى إلى العشل. هنا أقل ما يمكن أن يقال. وأما هنا أضرب فقط مثليين اثنين من عدة أمثلة أخرى قد لا تعد ولا تحصى. وهذه التجارب الفاسدة هي ما أدعوه بالتحديث دون حداثة عقلية أو فكرية أو ثقافية. ينبغي أن نسجل هذه النقطة في أذهاننا جيدا. وقد ولدت هذه المقارنات نتائج رديئة جدا، نتائج خطيرة بالنسبة لتاريخ المجتمعات العربية والإسلامية. وعندما يعترض أصحاب الخطاب الإيديولوجي "الإسلامي" الحالي على من يحاولون إدخال تفكير حديث إلى الفكر العربي والفكر الإسلامي ويقولون بأنه استيراد وعزو فكري فإنهم يهينون على شيء واحد فقط : هو أنهم لم يجتازوا المسار العقلي وال منهجي الصوري لفهم المنشأ التاريخي للحداثة. لا ريب في أن هناك مناطق يتزلزل فيها العقل الحديث بشكل خطر أحيانا عندما ينتج الحداثة ويعرض تجربة الحداثة. وهناك أخطأ. مرافقة الحداثة وإرهاجات وأضرار. كل هذا صحيح. ولكن هذه الأخطأ. المخاطر مختلفة كلها عن تلك التي يظنها أتباع هذا الخطاب الإيديولوجي الطائفي حاليا. فمثلا هناك خطر لم نخرج منه حتى الآن، أعتقد لم نخرج منه العقل الحديث حتى الآن وخصوصا عندما يتصدى لدراسة الدين وتاريخ الدين ألا وهو : الموضوعية (Le Positivisme) أو العقل الوضعي (La raison Positive). وذلك لأنه يرتبط بهذا المفهوم موقف آخر كانت له سمائياته الكبيرة في فرنسا، ولكن يساء فهمه في الغالب ألا وهو : العلمانية أو اللائكية كما يقول بعض المترجمين (La Laïcité) في المغرب خصوصا.

وعندما نلفظ كلمة علمانية أو لائكية أمام جمهور المسلمين المنقسمين من أعلى الرأس إلى أخمص القدمين في مناح الأثوذكسية بصرحين قاتلين : نعوذ بالله من الشيطان الرجيم ! هنا رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ! هذا هو شيطان العرب... صحيح أنه يريد فهم سليم أو استخدام سليم للحداثة هو : العلمانية الإيديولوجية (Le Laïcisme Militant) التي شكلت في القرن التاسع عشر (أي أثناء ازدهار الفلسفة الوضعية) رد فعل عنيفا ضد سلطة الكهنوت والكنيسة. ولكن العلمانية بالمعنى الإيجابي والمفتوح للكلية هي إحدى منجزات الحداثة الكبرى ومكسباتها الأكثر عطاء. وما كان للأصارة الحديثة أن تنتهز بدورها. وهي إيجابية حقيقة جدا عندما تفهمها جيدا ونستطيع أتمثلها ونعصدها ونسيطر على تعاليمها وما نتج لنا أن نفعله. وأندم هنا الآن تقومون بمسار الحداثة إذ تحضرون شهادات الدكتور في إحدى جامعات الغرب الشهيرة : السوربون.

[ينفض أحد الدارسين ويقوم بتدخل طويل يدعو فيه إلى احترام المقدسات وعلم المس بها. فهناك أشياء يمكن التحدث عنها وأشياء لا يمكن. وضرب على ذلك مثلا : ظاهرة الوحي والتفصيل، إلخ...]

### الحداثة ومشكلة العلم الاعتقادي القديم

أؤكدون : بالطبع، معك بعض الحق. وقد نهيت منذ البداية إلى أنه ينبغي أن تسير في موضوع

الحداثة بتزودة وبطء. فالأرض مز رعة بالأفهام. ولكل تستخدم كمداد كثيفة جدا ومثقلة بالدلالات التاريخية دون أن تحاول تفكيكها أو تحليلها. وإذا لا أطلق هنا أي حكم قيمة عندما أقول بأنها كثيفة ثقيلة الوزن، وإنما أصف واقع الحال. كل هذه التعابير المصطلحية الأساسية التي ورثناها عن الماضي (كالمفردات الإيمان والعقيدة بشكل خاص) لم بعد التكبير فيها حتى الآن. ونحن نستخدمها وكأنها مسلمات ومجربات ونشرها كما نترطب الماء العذب. هذا ما تعودنا عليه منذ الصغر ومنذ الأول... ولكن إذا ما صممنا على أن ندخل فعليا في مناخ الحداثة العقلية، فماذا نرى؟ ماذا نقول لنا الحداثة بخصوص هذه المفردات الضخمة الكثيفة التي نلأ عليها أقطار وعينا؟ ماذا نقول لنا بخصوص هذه المصطلحات الإيمانية المشحونة بالمعاني وظلال انعاني. أما أدعوه بالدلالات الحداثة المحيطة؟ (Les Connotations) عندما يستخدم المرء بشكل عفوي هذا المعجم الإيماني اللاهوتي القديم لا يعني مدو نقله وكما فته وشحنته التاريخية. إيمان، المخيفة، وكل الأخطار المرافقة لاستخدامه. فمثلا عندما يقول أيزنر التقليدي بأن هناك أشياء لا تتغير ولا تتبدل، وعندما يقول هناك المقدس (أو المزمع باللغة الكلاسيكية) (Le Sacré) ونعني عدم التساؤل حوله أو... وعندما يقول هناك الرب، وكل هذه الأديان انطقت من النقطة نفسها: الرب، إلح... عندما يقول كل ذلك فإنه يستخدم لغة كثيفة أكثر مما يجب. هكذا نلاحظ أن استخدام صفة كثيفة أو ثقيلة (بمعنى الوزن) الحداثة لكيلا أطلق أي حكم قيمة. ماذا يعني هذه الكلمة؟ بها يعني أن كواهلنا تقوى تحت ثقل أفكار هذا المعجم القديم. فهو أثنس من أن نحمله أو نستطيع حمله بعد الآن. اللهم إذا ما قررنا أن ندخل فعليا في مناخ الحداثة العقلية والمسؤولية الثقافية. فلي هذه الأديان (أي المعجم الضخم) أو أثب، كثيرة لا شيء... ينبغي أن نضعها لكي نعرف ما فيها. ولم تعد قبل... بعد من كيانا وشهريا دور في... إذا نحن نضربها كما حصل طيلة القرن الماضي. ماذا نقول لك. حداثة بخصوص كل واحدة من هذه الكليات والمصطلحات الفيلولوجية القديمة؟ ماذا نقول لنا إذا ما قلنا أن ندخل فعليا في مناخ الحداثة وننتسج هياكلها الطاق؟ ماذا نقول لنا إذا ما رفضنا البناء في حالة مترددة، حالة اعتقالية دنية قبل الحداثة ولا نقبلها. ذلك يعمل الكثير من المسلمين اليوم؟ نحن نقبل بوجودها بين ظهرانيها من التواهي المادية والاستهلاكية السهلة، ولكننا نريد أن نحافظ في ذات الوقت على مخزون المفردات والمعجم اللاهوتي القديم لكي نشعر بلغة الطائفة الأمان. هنا موقف صالحة كسول لا يلبق بنا كباشرين وكمعكرين لمارس الفكر قولا وفعلا. إذا ما اعتمدنا موقف العقلانية الحديثة، وينبغي أن ينتهي بنا الأمر إلى اعتماد في لحظة من اللحظات فإنا لا نستطيع القول بأن هناك أشياء لا تتغير أبدا. ولكني إن أقول بأن كل الأشياء تتغير دائما. وإنما سأقول أن كل ذلك هو إشكالي. أعتقد أنه يطرح أنه يطرح مشكلة على الإنسان، على الروح البشرية ويضعها للتساؤل وعدم القطع في هذا الاتجاه أو ذاك بسرعة.

أولا: ينبغي علينا أن نحاسب عن مفهوم الثابت والثبات وثانيا: ينبغي أن نطرح الأسئلة على الأنطولوجيا التقليدية. أي كل الخطاب المتصور حول الكينونة (L'Être). أقصد خطاب النولوجيا التقليدية. أعلم اللاهوت التقليدي والميتافيزيقا الكلاسيكية الناجمة عن الفكر الإغريقي

لأنلاطون وأرسطو والتي استعبدت من قبل العرب في عصرهم الفلسفي وانتاجتهم العقلية ثم استعبدت فيما بعد من قبل كل الفلسفة الأوروبية الكلاسيكية. ينبغي طرح الأسئلة حول كلية الخطاب الأنطولوجي الذي عودنا على التحدث عن الكينونة (L'Être) بطريقة اللغات ومعنى القيات والاستمرار في الواقع والحق واللا متغير (L'absolu, L'invariant)

كل هذا التصور أصبح إشكاليا بالنسبة للحداثة أي لم يعد بنهيا أو مسلما به دون نقاش (انظروا بهذا الصدد تفكيكه جاك دريدا لكل الجهاز المفاهيمي للنيكيتاريزم الكلاسيكية) في السابق، وطيلة قرون وقرون، لم يكن هذا التصور يطرح أية مشكلة، لم يكن إشكاليا. أما الآن، وفي مناخ الحداثة، في مناخ الحداثة الفعلية، فلم يعد مقبولا دون مناقشة، أو أحد ورد. ولكن عندما أقول بأنه إشكالي فإن ذلك يعني أيضا أن الحداثة نفسها لم تتوصل حتى الآن إلى مرحلة الحسم الكامل في هذه القضايا. لم تتوصل الحداثة حتى الآن إلى المرحلة التي تشعر فيها بأنها قادرة على أن تقول أشياء ثقيل من قبل المجتمع بشكل فوري. لم تتوصل إلى هذا الحد حتى الآن وإن كانت قد شارته في نقاط عديدة، إنها في مرحلة القول: على مهلكم قليلا، دعونا نذكر في ما حصل في الماضي لكي نلهم الأمور بشكل أفضل على ضوء معطيات التاريخ والمعطيات الاجتماعية والمعطيات المتعلقة بنشأ المعنى أو كيفية تولد المعنى واتساعه في المجتمع. وكل هذه معطيات لم تنتج إليها ولم تهتم بها حتى الآن (أو بالأحرى ابتدأنا بالكاد نهتم بها في أكثر أوساط الباحثين العلميين طليعية).

إذا فالحداثة هي الآن في مرحلة تروية بيدها عوجية، إنها: تزال في مرحلة لفت انتباه الناس الذين نشأوا وتربوها في مناخ المفهوم البنيوي، في مناخ المفهوم البرغماتي التقليدي. فمثلا أقول هنا عندما نلفظ كلمة **الوحي** أن نشعر بأنها كلمة شديدة المحصورة، لأهمية، وأنه لا يمكننا استخدامها بسهولة ومناسبة ودون مناسفة. بمعنى أننا لا نعلمها جيدا، وأنها بحاجة لأن تخضع لدراسة عديدة دقيقة لا تقدم أي تنازل للتصورات الألفية التي فرضتها العقائد الدوغمائية الراسخة. أقول أن ننقلها من كل ما علق بها من أوشاب ايدولوجية. وذلك لأن العقائد الدوغمائية الراسخة تجعل في طياتها الكثير من الأيدولوجيا، وإذا ما قلنا بها كما هي قلنا في ذات الوقت بكل شحنتها الأيدولوجية. ولكن مسارنا كما هو واضح، أو كما سيتضح بعد قليل، يخالف هذا التوجه. إن علينا بتبذل في عزل وفرز كل ما أضيف إلى كلمة **وحي** من أشياء، تنقلها وتجعل منها أداة ايدولوجية أو آلة ايدولوجية من أجل الهيمنة والسيطرة، وليس معناه للمعرفة المنفتحة على الكون. وهنا إشكالي. فنحن حتى الآن لا نعرف بالضبط ما هو **الوحي**. وأستطيع أن أقول الآن ما يلي: لا توجد حتى هذه اللحظة التي أتكلّم فيها أمامكم أي مكتبة في العالم، ولا أي كتاب في أية لغة من لغات العالم يطرح مشكلة **الوحي** على طريقة العقلانية الحديثة ومنهجيتها!

بالطبع هناك كتب كثيرة تتحدث عن **الوحي**، وهي متوافرة في المكتبات العالمية العديدة، يمكن اللغات. ولكنها جميعها صممت وانجزت وكتبت ضمن منظور التبولوجيات التقليدية. أقصد التبولوجيات التي تشغل وقاوس آلياتها الوظيفية بصفتها أنظمة ثقافية من الاستبعاد والتباعد (Systèmes Culturels d'exclusion Mutuelle) ينهي أن أعدل قليلا من هذا

الحكم الذي أطلقته وأقول بأننا نلاحظ مؤخرًا حصول نوع من التغير، نوع من المرونة واللبونة في جهة الفكر البروتستانتي الغربي. وربما كان ذلك عائداً إلى أن البروتستانتية، كما هو واضح من اسمها، ميالة بطبيعتها للاحتجاج والمعارضة فهي التي نهضت من قبل في وجه الهيمنة الشاملة للأستازة العقائدية الكاثوليكية، وذلك أيام لوتر، وفتحت مجال التفكير الحر والمستقل لأول مرة في أوروبا.

أقول نلاحظ بعض المرونة واللبونة في جهة البروتستانت ولكنهم لا يذهبون إلى أبعد من ذلك، ولا توجد حتى الآن أية دولة إشكالية حديثة لمسألة الوعي في الخلفيات الدراسية البيولوجية الكاثوليكية أو اليهودية أو البروتستانتية الرسمية، وللأسف فهي أقل وجوداً بكثير في كليات الشريعة الإسلامية حيث لا يوجد أي منطل، ولو جدير، على الحدائق والمعصر والعقلانية. بما أن ذلك غير موجود لماذا نفعل؟ بكل بساطة: لنفخ أنفاساً من استخدام كلمة "وحي" وكأنها كلمة واضحة مشروطة معروفة! لنفخ أنفاساً من القول بأن الوعي هو الوعي، وأنه مشترك لدى كافة الأديان الثلاثة، ويشتمل على حقائق ثابتة ونهائية وأتينا نعرفه، إلخ... بالطبع يمكننا أن نقول ذلك على منوال الاعتقاد أو الشهادة الإيمانية أو ما يدعى في الإسلام بالعقيدة (La Profession de Foi). ولكن هذه مشكلة تخص الوعي الفردي، وفي المزمع التقليدي، ولا تخص الوعي العراصلي الذي تكن مشاطرته من قبل الجميع فتصديقاً لعة التواصل التي هي لغة العلم الحديث. لهذا السبب أعود إلى سؤالي وأعترضك وأقول بأنه يتبع ومعهد أنك خلطت بين كلتا اللغتين وكلا المفهومين (التقديم والحديث) وأثرت لدى الحاجة لتقديم هذا التوضيح الطويل.

### المقدس أو الحرام

يمكنني أن أقول نفس الشيء، فيما يتعلق بالمقدس أو الحرام في اللغة الإسلامية الكلاسيكية (أي ما يحرم صه)، فالاشيولوجيا الحديثة تعلمنا أن هناك تجليات عديدة للمقدس، وأنه يختلف من مجتمع إلى آخر ومن دين إلى آخر. ثم تعلمنا أن هناك محمولات للمقدس: فالمقدس متحرك ومتحرك وليس ثابتاً أو ساكناً كما قد نتوهم. يضاف إلى ذلك أن المقدس يتعرض باستمرار للتلاعب به من قبل الفاعلين الاجتماعيين (أي البشر). وذلك لأنهم بحاجة إليه. الناس بحاجة للمقدس حاجتهم للحيز، هذا ما تعلمنا إياه الأثنوبولوجيا الحالية (أو علم الإناسة الحالي). ولا يمكن للمرء أن يعيش بدون مقدس كما لا يمكنه أن يعيش بدون حيز. وهناك أنواع عديدة من الحيز، كما أن هناك أنواعاً عديدة من المقدس كما قلت آنفاً. وهذا يعني أن الدراسة العلمية للمقدس لا تعني الاعتراض منه أو المس به، وإنما تعني فهمنا أفضل لكل تجلياته ومحولاته وتحذيرات لبعض الثقات أو بعض الأشخاص من التلاعب به لصالح شخصية وسلطوية. ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي تعيش عليه (أو معه) اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس السائد أيام النبي لأن أشياء كثيرة تغيرت منذ ذلك الوقت في ساحة المجتمعات الإسلامية والعربية. وإذاً فينبغي أن ننظر للمقدس كشيء متحرك وفي الرقت ذاته جبار ومستمر. بمعنى أنه موجود دائماً، ولكن بأشكال متنوعة شديدة الاختلاف، وهو بلا وظائف عديدة متنوعة أيضاً. وهذا هو معنى القول بأن المقدس أو الحرام بشكل ظاهرة أنثروبولوجية، أي بشرية (بمعنى أنه موجود في كل المجتمعات البشرية وإن يكن



## بأشكال مختلفة).

## لماذا ابن رشد ؟

والآن، لماذا اخترت ابن رشد كمثال تطبيقي من أجل التفكير في موضوع الإسلام والحداثة؟ لأننا مطالب بتبرير هذا الاختيار، لأنه لم يكن اعتباطاً. والواقع أن ابن رشد يمثل، داخل الفكر العربي الإسلامي أحد أفضل نمطين للتيار العقلاني والفلسفي والعلمي (بالنظر إلى زمنه وإمكانات زمنه بالطبع). وقد مثل هذه العقلانية إلى درجة أنه أثار في السوربون وإكسפור، (أكبر اثنتين من جامعات الغرب آنذاك)، وفي القرن الثالث عشر الميلادي حركة فكرية تدعى هنا في فرنسا بالروشنية (L'Averroisme) أو بالعقلانية الروشنية La Rationalité averroiste. فهو يمثل إذن مرجعية عامة داخل إطار الفكر العربي - الإسلامي، كما يمثل مرجعية عامة داخل إطار الفكر الأوروبي أو اللاتيني المسيحي في ذلك الوقت. إنه يمثل نقطة التواصل والإحتكاك والتفاعل بين كلا الفكرين والثقافتين. وعن هذا الإحتكاك الحضاري الحصب تولد تيار الحداثة فيما بعد. نظراً لكل هذه الأسباب ارتأيت أنه أفضل مثال يمكن أن نأخذه من الجهة العربية لكي ندرس موضوع الحداثة ومشكلة الإسلام والحداثة. فهو من جهة مفكر مسلم وفقيه مشهور (كان قاضياً للفضاء في قرطبة ينفي أن لا ننسى ذلك)، وهو من جهة أخرى صاحب تيار مشهور داخل الفكر المسيحي القروسطي

ولكن هناك سبب آخر ألهنا دعاسي لاختياره، هو أن هذا المفكر العقلاني (أكثر بحسب معطيات زمانه وإمكاناته) سوف يبدو لنا على حقيقته وضمن مشروطيته التاريخية. أقصد سوف يبدو لنا كمفكر منفصل داخل حدود المقاربة القروسطية أو العقلانية القروسطية - medieval/medieval-intelligibilité. بمعنى آخر فإنه أصبح الآن ينتمي كلياً للتاريخ. وبالتالي فلم يعد ممكناً «استخدامه» اليوم من أجل حل المشاكل والتحديات التي تواجهنا. فمعتلاته لم تعد عقلانية، هذا على الرغم من أنه كان يمثل العقلانية والحداثة في زمنه وبالنسبة لعصره. ونحن لا نستطيع أن نطلب منه أكثر من ذلك. فهو مهما يكن كبيراً في عصره ولفترة طويلة من الزمن فيما بعد بظل محكوماً بالنظام الفكري الخاص بالمصور القروسطي وبكل إكراهاته التي لا يمكن أن يفلت منها (الإبستمية) (نظام الفكر). بمعنى آخر فإنه لم يعد بإمكاننا كدليل بالنسبة لنا اليوم إذا ما أردنا أن نفهم الظاهرة الدينية بكل أبعادها Le Phénomène Religieux. وإذن فإن دراسته تصبح لنا أو نقس حجم المسافة الفاصلة بين المقاربة القروسطية والمقاربة الحديثة. أو بين الفضاء العقلي القروسطي والفضاء العقلي الحديث. وإذا ما أردنا أن نطرح بطريقة حديثة مشكلة الوحي أو ظاهرة الوحي فإنه لا يستطيع أن يساعدنا ولا أن يعلنا على الطريق. سوف نرى فيما بعد، ومن خلال الدراسة التطبيقية، كيف ينظر إلى ظاهرة الوحي وكيف يتحدث عنها من خلال كتابه: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. سوف نرى كيف يتحدث عن الكتابات المقدسة. إنه يتحدث عنها بصفته تيولوجياً أرثوذكسياً (أو فقيهاً أرثوذكسياً) مسلماً متقيهاً بالحدود التي فرضها عليه علم الأصول، أي أصول الدين وأصول الفقه، كما كانت قد بُنيت ومازست دورها طيلة القرون الوسطى وحيث على تفكير كل المسلمين دون استثناء. وهذا شيء طبيعي يفهم في وقته كما قلت

سابقاً. وأنا أقول بضرورة دراسة علي أصول الدين وأصول الفقه معه ففتحها. ولكن ينبغي أن تكون هذه المعرفة تاريخية لا تقليدية امتثالية كما هو سائد في كليات الشريعة وفي كل الأوساط الإسلامية دون استثناء. نعم ينبغي دراسة هذين العلمين ومعرفة كيفية تشكلهما تاريخياً وتدرجياً معرفة دقيقة صحيحة، معرفة مجزأة خيالية مقطوعة عن التاريخ. ولكن لا ينبغي أن تنتظر منهما أن يسلفانا المفاتيح اللازمة لنا اليوم من أجل أن ندخل الإسلام (أو الفكر الإسلامي) داخل نطاق الحداثة. هذا غير ممكن، وهما غير قادرين على ذلك. ينبغي معرفة مدى إبداعية هذين العلمين الإسلاميين الحاليين في عصرهما، ومدى محدودهتهما بالنسبة للعقلانية الحديثة أيضاً. فالإمام الشافعي عندما ألف رسالته الشهيرة في أصول الفقه قام بحركة إيجابية ناجحة، وحركته تظل صالحة ومن الضروري أن يقوم بها المسلمون من جديد اليوم. قلت حركته (Son geste) ولم أقل مضمون هذا الحركة وأساليبها. نكل ذلك مرتبط بعصره ولم يعد له علاقة بنا اليوم. فاليوم نحن بحاجة لظهور عالم مسلم جديد متمكن من العقلانية الحديثة لكي يكتب لنا رسالة تاريخية في أصول الفقه والعلوم اللاهوتية تراعي كل التطورات والانتقالات التي حصلت في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية منذ حوالي القرن ونصف القرن. نحن بحاجة إلى هذا العالم الجديد لكي يقدم بمنس حركة الشافعي، ولكن بطريقة مختلفة جذرياً وكلياً. لا لأرسالة الحديثة ينبغي أن تراعي حصول شيء جديد وكبير هو : الحداثة، ولأن المجتمع العربي والإسلامي قد تعذر ولم تعد تشبه ما كانت عليه أيام الشافعي. هذه هي التاريخية، هنا هو الفكر التاريخي والعقلاني الحديث الذي أوعى كافة العرب والمسلمين إليه. فلهذه حاجتنا منهم من الحسرة، والاضحاج والتغلموسين وكتب الأمم والقلم. وهو ليس خارج التراث والسنة وليس ضد التراث والدين وإنما من خلال التراث وسنة يدفع بالأمر وإما من خلال التراث والسنة يدفع بالأمر إلى الأمام ويظهرها لكي يصبح لديه اندماج في عصر الحداثة وفكر الحداثة وعقلانية الحداثة. قد كان هم الشافعي أن يحارب الفوضى الشرعية والقضائية السائدة في عصره، وكان يريد أن يخلق على الفقه وتشريع نوعاً من التماسك والانضباط والوحدة لمواجهة قضايا العصر والمسلمين آنذاك. كما يريد خلق نوع من التماسك والجدية على العمل العقلي للقاضي وعلى العمل العقلي للفقيه عندما يتطعمان للإفتاء في مسألة ما أو لحل مشكلة ما. وهذا العمل، كمشروع فكري، لا يزال صالحاً وضرورياً بالنسبة للمسلمين اليوم. ولكن كيف يمكن أن نتجز هذا البرنامج العقلي والفكري الكبير؟ بالطبع ليس على طريقة الشافعي. هذا شيء مزك، لأن حركة الزمن لا يمكن أن ترتفع إلى الوراء. ولأن حاجيات المسلمين اليوم ليست هي نفس حاجياتهم أيام الشافعي، ولأننا مضطرون شتاً أم أبى لأن تأخذ بعين الإعتبار مسألة الحداثة وكل الإنجازات الإيجابية التي حققتها الحداثة منذ أربعة قرون يضاف إلى ذلك أنه لا يمكن تجاه هذا المشروع الكبير (الذي سيؤدي إذا ما فُرح إلى نهضة العرب والمسلمين وخروجهم من المأزق) على طريقة ابن رشد على الرغم من عقلانيته وجرأته. وينبغي أن أقول لكم أيضاً، لأن الطرائق، المنهجيات التي اتبعها الشافعي وابن رشد (على الرغم من اختلافهما) قد أصبحت الآن هي ذمة التاريخ، قد أصبحت مادة للتاريخ والمؤرخين، وليست طريقاً ناجحاً يسلفنا إلى الشاطئ المرجو وخروجنا من الورطة. وكل المجريات والطرائق التي اتبعها الفكر الإسلامي أثناء فترة الانشقاق والتشكل ثم فترة التطور الكلاسيكية التي لحقتها هي الآن مادة

لعلم التاريخ والباحثين في مختلف جامعات العالم يدرسونها ويظهرونها على حقيقتها. وينبغي القيام بذلك، فالمعالية لم تنجز بعد، أو قل إنها أُنجزت جزئياً ومن قبل الباحثين الأجانب في معظم الأحيان. ولكنها لم تعد طرائق ومجريات العقلية الحديثة. ولهذا السبب بالذات أحاول في هذه المعاضرات العامة أن أشق الطريق باتجاه هذا المشروع العقلي الخطير الذي هو وحده القادر على إدخال الإسلام والمسلمين في إطار الحضارة والمعصر. وكنت قد دعوت هذا المشروع فيما سبق "بنقد العقل الإسلامي". ولكن بعضهم في الساحة العربية، والأخص صديقي محمد عابد الجابري، يتحدث عن نقد العقل العربي، فما الفرق بينهما؟

### نقد العقل الإسلامي أم نقد العقل العربي؟

هكذا يجهلون أنه لا يمكننا بدواسة موضوع الإسلام وعلى أكمل وجه إلا إذا أُنجزنا هذا المشروع الخطير الذي هو في آن معاً مشروع تاريخي ومشروع فكري. والذي يمثل بأجراء نقد جليدي للعقل الإسلامي، وليس للعقل العربي كما شاع في الفترة الأخيرة. فما السبب، ما هو الفرق بينهما؟

أحد الخطور: نقد الجابري ليس قلداً جزئياً يحاول أن يخضع بدعيات العقل الإسلامي ومسلّماته لنقد استعماري. وأعتقد شخصياً أن الجابري لا يمتلك الرسائل الحديثة للقرام بهذه المحاولة بمعنى آخر فإن التكوين العلمي والمذهبي اللازم ينتقب ولا يزهد. لإبحار المشروع كما ينبغي.

أركون: سوف أقول منذ البداية **كتوضيح للأمر** وضع النقاط على الحروف: إذا ما اكتفينا بالعالم العربي كجبال للسقف فإنه ينبغي علينا تجاه العلاقة بين العرب والإسلام. ينبغي أن تكون الأمور واضحة جداً فلا سقط بين عدة مستويات متداخلة ولا تلعب على وتر القموض والإلتباس. ولكي نعمل ذلك علينا أن ننخرط في بحث كامل لم ينجز بعد ألا وهو تقييم أهمية العامل الديني داخل لعبة المجتمع، ثم أهمية العامل الثقافي غير الديني ثم العامل اللغوي ثم العامل الاجتماعي ثم العامل الاقتصادي التي تلعب هي الأخرى أيضاً دوراً هاماً في تسديد عجلة المجتمع وتوجيهه في هذا الخط دون ذلك. ونحن نعلم أن العالم الديني الإسلامي يلعب دوراً في مجتمعات عديدة ومختلفة جداً تتجاوز العالم العربي. وتشمل الهند والباكستان وأندونيسيا وتركيا وإيران، إلخ... وينبغي أن نكتشف مقولات الفكر ومقولات المعرفة ثم مقولات السارك الفردي والجماعي التي أدخلها الإسلام إلى مختلف هذه المجتمعات. وينبغي أن نكتشف كيف وجهت هذه المقولات (أو المسلمات والبدعيات الإسلامية) المجتمعات المذكورة في اتجاه ويا كان مشتركا وديما كان مختلفا، لا نعرف حتى الآن. والواقع أن أحداً لم ينجز هذه الدراسة بعد من أجل معرفة مدى تأثير العامل الديني على مسيرة مجتمع ما كالمجتمع التركي مثلاً أو الأندلسي وقياس حجم تأثيره بالقياس إلى تأثير العوامل الأخرى السائدة في هذا المجتمع أو دالك. فمثلاً يمكن أن نقاسل وحق لنا أن نقاسل: هل العامل الديني الإسلامي هو الحاسم في تركيا أم العامل اللغوي القومي أم العامل الاقتصادي أم العامل الثقافي الديني أم كل هذه العوامل مجتمعة؟ وأيهما أقوى في تأثيره وأيهما أضعف؟ ومتى يكون هذا العامل أقوى في فترة ما أو متعطف تاريخي ما من غيره ومتى يصبح أضعف؟... كل هذه

المسائل تجعل دراستها بدائية والقرصنة المرفقة التي يستخدمها العقل الإسلامي بشكل ضمني في معظم الأحيان أكثر أهمية وأكثر حساسية. أقصد العقل الذي اشتغل ومارس دوره في كافة هذه المجتمعات وليس فقط في المجتمعات العربية. وإذا ما استطعنا القيام بهذه الدراسة فإننا نتوصل عندئذ إلى مستوى شعوري من التحليل العميق للعقل الديني وألياته، ونتجاوز بذلك الإطار الخاص بالدائرة اللغوية العربية وحدها. وهنا يمكن أحد الفروق الأساسية بين العقل العربي/والعقل الإسلامي. هنا يعني أنه حتى لو استنفدنا تحليل ما استطاع أن يفعله العقل العربي في اللغة العربية داخل التجربة التاريخية للمجتمعات العربية فإننا لن نستطيع أن نطلق حكما شاملا على نوعية العقل الإسلامي وآلية اشتغاله وكيفية تحريكه لوعي الفرد والمجتمع. يمكننا أن نطلق حكما بالطبع ولكنه سيكون ناقصا. ينبغي أن نرى كيف يمارس العقل الإسلامي فعله لدى الهنود المسلمين والباكستانيين والأثراك والإيرانيين والأفغان. بل... قبل أن نطلق حكما عاما على مفهوم العقل الإسلامي ومنطقه الداخلي ونوعية نظرتهم للعالم والوجود. وليس على ذلك الشيء نفسه، فيما يخص طريقة اشتغال العقل المسيحي في المجتمعات التي انتشر فيها والتي لم تطلعن بعد أو حتى التي علمت وبقيت فيها أساط عتيقة خاضعة له كدول أمريكا اللاتينية وأفريقيا وأوروبا، إلخ.... وإذا نحن نهدف من خلال دراستنا النقدية التاريخية للعقل الإسلامي إلى الإسلام بالطاهرة الدينية في عموميتها الشاملة التي تتجاوز من حيث الإتياع الدائرة اللغوية والقرينة الواحدة سواء أكانت عربية أم تركية أم إيرانية أم باكستانية. أم غير ذلك. بل سوف نذهب إلى أبعد من ذلك ونقول: إنه إذا ما أجهزنا دراسة العقل الإسلامي على هذا النحو سنكون أكثر قدرة على فهم العقل العربي ضمن مقياس أننا نتجنب عندئذ كل الأحكام المسبقة الشائعة بخصوص العروبة والإسلام وضمن مقياس أننا نتجنب عندئذ كل الأحكام المسبقة الشائعة بخصوص العروبة والإسلام وضمن مقياس أن الفكر العربي لا يزال محكوما حتى هذه اللحظة بالمقولات الأساسية للفكر الإسلامي القروسطي. هنا من جهة. وأما من جهة أخرى فيمكن القول بأن نقد العقل العربي يمثل هدفا مشروعا لا غبار عليه إذا ما وضعنا الأمور ضمن نصابها الصحيح، أي ضمن المنظور الواسع المشار إليه. والواقع أن نقد العقل العربي يمكن أن يمثل مرحلة أولى تؤدي إلى نقد العقل الإسلامي بشرط أن نتحاشى كل الأحكام التبولوجية المسبقة ومن بينها تلك التي تقول بأن اللغة العربية متفرقة على جميع اللغات البشرية لأنها لغة الرعي القرأني أو أن العرب أفضل من كل الشعوب الإسلامية الأخرى. أو أن المسلم أفضل من غير المسلم. فهذا مزعم تبولوجي لا يثبت أمام الإمتحان والتفحص الأكاديمي والعلمي الحديث. وهنا حكم مسبق un prejudice ناتج من عقيدة إيمانية تبولوجية وليس عن خبرة علمية أو تجربة محسوسة. كل البشر متساوون أمام الله والتاريخ. والشانسي نفسه لم يستطع أن ينجو في «رسالته» من هذا الرأي عندما قال بما معناه: إن الله عز وجل اختار العربية لكي يتكلم، وبالتالي فاللغة العربية ذات امتياز تبولوجي بالمقاييس إلى كافة لغات البشر. هذا كلام يحتمل الكثير من القول والتفكير والتأني. ولا ينبغي أن يطلق جزافا. ثم هناك الأحكام الأيديولوجية المسبقة الناجمة عن الشعائر السياسية وليس عن التحقق العلمي.

وبالتالي فالباحث الذي يريد القيام بنقد العقل العربي ينبغي أن يكون حذراً جداً فلا يقع في مطب الأحكام المسبقة تبولوجية كانت أم أيديولوجية. وهذا أمر صعب جداً في الظروف الحالية، ولكنه ليس مستحيلًا. واعتقد، شخصياً، أنه لا يمكن القيام بنقد للعقل العربي قبل القيام بنقد العقل الإسلامي أو قبل إنهاء يتسايران معاً. فالرابطة الأساسية بينهما هي اللغة، خصوصاً في القرون الهجرية الخمسة الأولى، حيث كان الانتاج الفكري الإسلامي يتم فقط في اللغة العربية. وإذن فمن المشروع القيام بنقد للعقل العربي ونقد للعقل الإسلامي لأن هذين العاملين العربي والإسلامي موجودان في الواقع الموضوعي، ولكنهما يستخدمان في غالب الأحيان بطريقة أيديولوجية لا معرفية (انظروا الخطاب الأيديولوجي الكاركتيري السائد حالياً). فالاستخدام الأيديولوجي المضخم لهذين العاملين يحرف عمل العقل عن المسار الذي ينبغي أن يتبعه : أي السير نحو معرفة الحقيقة والاعتراف. ولكنكم تعلمون أن آخر هجوم الخطاب الأيديولوجي السائد حالياً هو الاعتراف بالحقيقة. وإذن فليتدخل هذان العاملان وليتخذا مكانتهما المشروعة ولكن ينبغي وصفهما كما هما عليه وعدم إهمال وظيفتهما الأيديولوجية ثم بشكل أخضر هنم الخلط بينهما وبين وظيفة العقل الأساسية : والتي هي وظيفة معرفية استكشافية حرة خالصة من كل الأحكام المسبقة والتبؤ (Une Fonction Cognitive). وينبغي أن نبر دائماً بين هاتين الوظيفتين الوظيفية الأيديولوجية والوظيفة المعرفية، فهما في حالة صراع دائم في كل المجتمعات وفي كل العصور بل وفي أعماق الشخص الواحد (انظروا بهذا الصدد ما قلته عن الخيال/والعقل، أو الخيال/والعقلانية في أماكن عديدة من كتبتي وبحثتي).

## II-المحاضرة الثانية

تتابع حديثنا عن مشروع نقد العقل الإسلامي ونقول بأن هناك نوعين من العقل :

1-العقل بشكل عام (La Raison)، وهو العقل المستقل : أقصد العقل الذي يخلق بكل سيادة وأهمية أعمال المعرفة. وهذا العقل يرفض الاشتغال داخل نطاق المعرفة الجاهزة أو المحددة سلفاً. إنه عقل يرفض الاشتغال داخل الأقفاص والسجون المغلقة.

2-العقل الديني (La Raison Religieuse) وهو على العكس من السابق يشتغل داخل إطار المعرفة الجاهزة، ويستخرج كل المعرفة «الصحيحة» استناداً إلى المبادئ النصية للكتابات المقدسة (من قرآن وأناجيل وتوراة). وإذن فالعقل الديني، بطبيعته، عقل تابع لا مستقل. وبالتالي فهو لا يطرح مشكلة أصل الوحي المعطى أو معطى الوحي : أي الوحي كظاهرة موضوعية موجودة بغض النظر عن مشاهيرنا الذاتية تماماً كوجود الظواهر الفيزيائية أو البيولوجية. يضاف إلى ذلك أنه لا يطرح إطلاقاً مشكلة مشروعية المرور أو الانتقال من مرحلة الوحي إلى مرحلة المعارف المتجربة طبقاً للمنهجيات الفقهية وخصوصاً منهجية الاستنباط (أي استنباط الأحكام الشرعية من النصوص المقدسة عن طريق التأويل والتفسير). وهذه منهجية شديدة الخصوصية مرتبطة فقط بالعقل الديني وآليات اشتغاله وممارسته. إنه لا يطرح أبداً هذه المسألة : مدى مشروعية هذا الاستنباط أو ذلك المرور

والإنتقال من كلام الوحي المقدس إلى أحكام البشر المطبقة في المجتمع أو على المجتمع، والتي يخلق عليها التقديس بدوره، ومن هنا جاء تقديس الشريعة والقدس الإسلامي واعتباره فوق البشر والتاريخ.

هنا في حين أن العقل الفلسفي يسمح لذاته بأن يخرج بل وإن غلب ما كان قد أنتجه عرذاته سابقاً، إنه عقل نقدي صندرج يقبل بالعودة على خطاه استنولوجياً (أي معرفياً). وهنا هو الفرق الجوهرى بين المرقف الفلسفي والمرقف الديني. أنا أقول ذلك كوصف وكشراح دون أن أطلق أي حكم قيمة. وأنا لا أقول بأن هذا العقل أفضل من ذلك بالضرورة وبشكل مسبق. أوجو أن يكون ذلك واضحاً. لماذا لا أقول؟ لأننا لا نزال في المرحلة الأولى من مسارتنا، لا نزال في مرحلة الوصف والتحليل ولم نصل بعد إلى مرحلة التقييم واستخلاص النتائج. وهذه هي إحدى سمات العقل الحديث: بما أن موضوعنا هنا العام هو الحديث، فالعقل الحديث لا يسمح لنفسه بالتنبه السريع بل إنه يزجل هذه اللحظة إلى أبعد وقت ممكن لكي يلقى أكبر حد ممكن من الإضاءة على الموضوع المدروس. ولكن العقل الديني، للأسف، لا يفعل بالمثل. بل إنه يدين هذا الممارسات التي خلقت بها للتو ويستنتج منها فوراً أنه مهده، أو أنه قد تعرض للهجوم من قبل كلامي. وهذه هي إحدى سمات التنسية الدينية التقليدية. هذا موقف نفسي نيل أي شيء آخر، فالمرصون التقليديون حساسون جداً ويشعرون فوراً بأنه قد اعتدى عليهم وبالتالي يقومون بعمل عرري عن طريق الهجوم ويقولون: كل هذا الكلام هراء في هراء. الخطاب الحديث لا معنى له على الإطلاق، ونحن مستعدون حتى لسماحه. أنه مستورد، دجبل، أجنبي...

أما نحن فنسرف معار، أن نسمع إليهم ونفهم سبب هذا الرفض المطلق للخطاب العلس الحديث. وأنا أحاول أن أسمع إليهم غير دليل كبير لأن الإمامة بالامبريالية أو بالاستعملاو أو بالماركسية والاتحاد، سوف نسمع إليهم ونحاورهم من خلال شخصية إسلامية كبيرة هي: ابن رشد. فابن رشد عاش في عصر لا يعرف هذه الأشياء...

ولكنه انهم بالزعة الأوسوطايسية!

أكون: آء. لقد سمعت! نعم لقد انهم بانتاع ما يدعوه حراس الأثرة كسية أنذاك بالعلوم الدبيلة (أي ما يسمى اليوم بالغزو الفكري). وإذا فقد كان يعيش حالة مشابهة لحالنا اليوم. عندما تشرح شيئاً بطريقة استنولوجية أو معرفية معاصر، فإنهم يهضون في وادها قائلين: هذا علم غربي، دجبل، مستورد. لا علامة لنا به! إنه الموقف ذاته تنكز عبر القرون. ومرقنا من الفكر الغربي اليوم يشبه موقف ابن رشد من الفلسفة الأغريقية والعلوم الأغريقية مع مارق واحد هو أننا سنحاول أن نكون أكثر حذراً منه وحيطه. سوف ترى فيما بعد، من خلال تحليلنا لكتاب ابن رشد، أن طريقة اشتغال الحطوب الديني في بنته اللغوية الأكسنية المحضة مختلفة تماماً عن طريقة اشتغال الخطاب التنبلي والفلسفي المعهومي. هذان خطاها ن محلمان وهما يقدمان لنا صورتين مختلفتين عن الواقع. ومعجبة: لنقل الحديث هي ما أحاول تطبيقه الآن على الفكر العربي الإسلامي بعد أن أقرضع

فيه من الفاضل لا أن أتبه من الخارج كما فعل بعضهم دون جدوى. وإذن فإنني أعاود بلورة الحنافة من داخل هذا الفكر ومن خلال إعادة التفكير بإساره التاريخي الطويل (أربعة عشر قرناً من الزمن).

تعود إلى ابن رشد وتقول بأنه قد دخل كلياً في ساحة العقل الفلسفي وتبنى عن طوع واختيار كل مقولات الخطاب الفلسفي بما فيها المقولات المتعلقة بالميتافيزيقا ومفهوم السببية وخلق العالم وخلق الروح. وكانت هذه هي المسائل الثلاث الكبرى التي تفصل بشكل جذري بين موقف المتكلمين القلقاء (أي الأصوليين الذين ينافعون عن الموقف الأثرودوكسي كما حدده القرآن بأن العالم مخلوق من قبل الله) وبين موقف الفلاسفة الذين قالوا بأزلية العالم. ثم اختلفوا حول مشكلة خلق الروح أو عدم خلقها، وهل ستبعث وحدها بعد الموت أم ستبعث مع كامل الجسد أيضاً. ثم هناك مشكلة السببية الأكثر تعقيداً لأنها تخص قبرتنا اليومية. فمسألة السبب والنتيجة مسألة محسوسة معاشة من قبل الإنسان. إنها تخص مسألة توليد الظواهر. فإذا قُربت أصبعي من النار احترقت بدون شك. هذا شيء أستطيع التأكيد منه بسهولة عن طريق العيان والتجربة. ونلاحظ بشكل هام أن ابن رشد كغيره من فلاسفة المسلمين من أمثال ابن سينا والفارابي والكندي وغيرهم ممن أظلموا على الفلسفة اليونانية قد حاولوا جاهدين إقامة المصالحة بين الموقف الفلسفي والموقف الديني واعتبار أنهما متكاملان لا متضادان. وقد حاول ابن رشد الدفاع عن هذا الموقف في كتابه وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. الذي نحن بصدد. وحاوله البرهنة على نظرية محبذة بهذا الخصوص. قلت البرهنة ووضعتها بين قوسين عن قصد لأنه ينبغي ألا نسي أن ابن رشد ينتمي إلى عصره وتبني موضعيته تاريخياً داخل هذا العصر (القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) بكل الإمكانيات العلمية المحددة والمحدودة لذلك العصر. لقد حاول وبرهنة على رأيه مستخدماً وسائل عصره وتوصل إلى نتائج معينة. ولكن هذه النتائج ليست نهائية بخصوص الموضوع ولا تلزمنا اليوم إطلاقاً. وإذا ما اطلعنا على رأي العلم الحديث بمشكلة السببية ولزمنا برأي ابن رشد استطعنا أن نقبس حجم المسألة الفاصلة بينهما. وعندها نعرف مدى المسار المقطوع بهبه وبين الحنافة الراحنة. هكذا ينبغي أن نمارس العمل المنهجي والتاريخي ونطوفه على الفكر العربي - الإسلامي. فالعقل العلمي اليوم يواجه نفس المشكلة: أقصد مشكلة العلات بين العقل الديني / والعقل الفلسفي. ولا تزال هنا المشكلة مفتوحة.

### المقل العربي والعقل الإسلامي

إذاً فهذه المسألة مفتوحة وليست مغلقة كما يتسرع بعضهم بالجواب ويقول بأنها محلولة. يرد ابن رشد ليس إلا كرد واحد من جملة ردود أخرى عديدة. لكننا ندرس هنا لأنها نحتاج إلى موضحة العقل العربي، أو بالأحرى العقل الإسلامي بالقياس إلى العقل الحديث والعقلانية الحديثة. أفتح هنا قوساً وأعود إلى مسألة التفريق بين العقل العربي والعقل الإسلامي. فالعقل العربي قد يكتبه وينجزه مفكرون عرب غير مسلمين. والواقع أن نظرة المقاربة لهذه النقطة غامضة وغير دقيقة. فلأنهم جميعاً مسلمون لا يهتمون كيف يمكن أن يوجد عربي غير مسلم. ولكننا تعلم أن العديد من مثقفي الفكر العربي في الماضي والحاضر هم من المسيحيين العرب في لبنان أو سوريا أو في فلسطين أو العراق أو

مصر . وأنا شخصيا عندما كنت ما أزال طالبا في الجزائر لم أكن أفهم كيف يمكن أن يوجد عربي غير مسلم في هذه مسألة خاصة بالفارسية وتعود لظروف تاريخية، وإن كانوا قد ابتدأوا بفهمون حقيقة المشرق الآن بشكل أفضل. وإذا فاهن رشد كان يتحدث آنذاك وهو محكوم بقولات العقل الإسلامي لا العربي، لأنه لم تكن توجد آنذاك مقولات عربية محضة للمعرفة. فالمقولات التي كان يستخدمها هي مقولات إسلامية، إنها مقولات الشريعة المعددة من قبل القرآن. وإذا فاهن هنا داخل أرضية العقل الإسلامي، ولهذا السبب أتحدث عن نقد العقل الإسلامي وليس العربي حتى ولو كان ابن رشد يتكلم بالعربية. فالعربية هنا ليست إلا أداة للتعبير. ولو أنه عبر باللغة التركية أو الفارسية وهو مسلم لقال الشيء نفسه. ومن يطلع على معاجات المسلمين من أتراك وإيرانيين باللتين التركية والفارسية يكتشف أنهم يستخدمون المقولات نفسها التي استخدمها ابن رشد بالضبط. وبالتالي فهنا يبرهن على أنها مقولات إسلامية المضمون تخليقة الصباغة. إنها تتجاوز العرب كشعب لتشمل كل الشعوب الإسلامية الأخرى التي تتجاوز عتدها أضعاف غدد العرب. وإذا فالتد الإستمولوجي للعقل المعني ينبغي أن يطبق على المقولات الدينية التي يلوها القرآن ويستخدمها في الساحة العربية وكل الساحات الإسلامية غير العربية. ينبغي أن يكون ذلك واضحا وإلا فلا معنى لنقد العقل العربي ولا نقد العقل الإسلامي. فالفرق بينهما واضح صريح واللغة العربية هنا ليست إلا أداة للتعبير ووعاء له. ولو استخدمت اللغة الأكلزية، أو الألمانية أو الفرنسية كسلم لطرحت الأسئلة نفسها التي طرحها ابن رشد، اللهم إذا ما نزلت **الكتاب** **د حل المنطوق** الإسلامي والحاسية القروسطية للدين. وهذا دليل على أن الأمر يتعلق محلا بالعقل الإسلامي وعنده يمكن أن أطرح السؤال التالي بالفرنسية: **Quel est le Statut de la Philosophie au regard de la loi musulmane?**

أي بحسب تعبير ابن رشد المغربي: ما حكم الفلسفة في متون الشريعة؟

وإذا فالسألة هي هي على الرغم من اختلاف اللغات. فاللغة ليست هنا إلا أداة للتعبير عن مقولات دينية تشكل وتؤطر ولها الروح؛ فمثلا مقولتنا الحلال/ والحرام آيتين من الله ومحددتان من قبل الله، وليس من قبل العرب أو الأتراك أو الإيرانيين... وما دام العرب وغير العرب من المسلمين لم يخرجوا حتى الآن من إطار العقولية الدينية القروسطية فلا معنى إطلاقا لنقد العقل العربي قبل نقد العقل الإسلامي.

### العلاقين اللغة والفكر

سؤال. ولكن ألا تمتدقون بأن اللغة تؤثر على الفكر ومقولاته وأنها ليست مجرد وعاء خارجي؟

أركون: بالطبع. هذه مناقشة سارية في العلوم الإجتماعية والإنسانية والأخص الألسنية. ومنهخص المناقشة في أحدث مواقفها الراهنة هو الثاني. في داخل كل لغة بشرية معينة تتطور وترسخ أشكال من التعبير والصياغات اللغوية. وهذه الأشكال والصياغات اللغوية ما إن



تتكرد وتترسخ عن طريق التعليم المدرسي أو الإستخدام اليومي من قبل أبناء اللغة الواحدة حتى تؤدي في النهاية إلى خلق إطار للممارسة الفكر مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بصيغ التعبير هذه فلا يخرج عنها. وإذا لم يدخل أي شيء من الخارج لزعزعة هذه الصيغ التعبيرية ونغز الروح فيها فإنها تبقى على حالها كما هي لفترة رمزية طويلة. وذلك لأن هذه الأشكال التعبيرية قد بلورت من قبل الجماعة القرية اللغوية استناداً إلى تجربة تاريخية وبنيوية تعيشها الأمة لغاتها ولما فيها. وهكذا تترسخ وتترسب كالتطبقات الجيولوجية فوق بعضها البعض مجموعة من المعاني والدلالات المرتبطة بصيغ تعبيرية معينة وتقع ما عداها. والصيغ التعبيرية هذه تشكل ما يدعو علماء الأنثروبولوجيا بنظام الدلالات الحاملة أو المحيطة الخاصة بلغة بشرية ما. كل اللغات *l'n système de* (Connotations) ونظام الدلالات الحاملة أو المحيطة (أو يمكن أن ندعوه بظلال المعاني) يختلف عن المعاني الحرفية للكلمات اللينة وصيغها التعبيرية (*l'a Denotation*) فهو الذي يحمل في طياته التجربة الأساسية للجماعة، أي التجربة التاريخية والوجودية والبيئية. وهذا ما يؤدي في النهاية، وبمرور الزمن، إلى تشكيل نوع من الصرامة والتصلب والارتباط على الذات (أي انفلاق اللغة على ذاتها بانفلاق الأمة على ذاتها). هكذا تنشأ العلاقات الباهية القسرية بين اللغة والفكر، فإذا ضاقت الفكر ضاقت اللغة، والعكس بالعكس. ومن المؤكد أن ما حصل للغة العربية منذ القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلادي وحتى القرن التاسع عشر (أي طرقت ثمانية قرون) كان نوعاً من التفتت والجمود في اللغة والفكر على حد سواء. فبعد أن حارب التعصب الفلسفي والعلمي من الناحية اللغوية العربية واستقل التعبير العلمي الأرثوذكسي كل الساحة الأدبية والثقافية فربما ضحرت أساليب التعبير وصيغاته التجسدية في اللغة العربية. (هذا الكلام يطبق على اللغات الإسلامية الأخرى كالتركية والفارسية التي شهدا ظاهرة الأرثوذكسية نفسها، والتشبع بنفسه والتصلب وضموه الحبرية). ونتج عن كل ذلك، حساً، شكاً، معاني ما حتى اليوم: هو صعوبة التفكير في الكثير من المفاهيم والأفكار والنظريات الحديثة. نبدأ بحس علم اجتماع الأديان، وعلم الأديان المقارن، والأنثروبولوجيا الدينية، إلخ... وذلك لأن اللغات الإسلامية الأساسية قد نامت طويلاً عن الفكر وعندما استيقظت في القرن التاسع عشر وجدت أن الفكر قد قطع مسافات طويلة في اللغات الأجنبية الحديثة: كالفرنسية واللاتينية والألمانية على وجه الخصوص. ونتج عن ذلك أيضاً أننا لا نجد مقابلات عربية لمصطلحات أساسية كثيرة لا بد منها من أجل التذكير في المشاكل والظواهر المطروحة على مجتمعاتنا اليوم. 'ضرب' عن ذلك مثلاً التعبير الفرنسي التالي: *Le problème* (de Dieu).

كيف نغير عنه باللغة العربية؟ حل نقول: (مشكل الله أو مشكلة الله) = *Prob-lem* (leme de Dieu) إنه غير موعود إلا عن طريق الترجمة، ولعدم وجود أسباب، وهي ليست قصور اللغة العربية التي أثبتت مقدرتها في عصور الإبداع والانتاج الكلاسيكية عندما تلقت علوم الاغريق وفلسفتهم واستوعبتها. كيف حصل أننا الآن لا نستطيع أن نطق بمثل هذا التعبير أمام قراء العربية ومستخدميها دون أن نشير الجدل أو الدهشة والاستنكار؟ هنا في حين أنه تعبير عادي في اللغة

الأوروبية الحديثة. وهناك أيضا مصطلح الأثرية كسبة (L'Orthodoxie) فهذا المصطلح أيضا لا وجود له في اللغة العربية، ومجرد عدم وجوده دليل صارخ على مدى تخلف الفكر والتفكير بهذه اللغة في المرحلة الحالية، والسبب، ولا أكرر ذلك مرة أخرى، ليس قصور اللغة العربية، وإنما قصور القوم الذين ينطلقون بها وتوقدهم لفترة طويلة من الزمن عن حركة الإبداع والانتاج. إن مجرد لفظ هذين التعبيرين أمام نقادى المسلم يسبب مشكلة اليوم. هذا يعني أن حساسية متكلم العربية الذي لا يعرف غيرها (وخصوصا المطلع فقط على الأدبيات التراثية والذي تشكل ثقافيا داخل إطار اللغة المنزلة فقط بواسطة مقولات الأثرية كسبة) لا يمكنه أن يتصور إمكانية طرح مشكلة فكرية حول الله أ. مناقشة فكرة حرب وجود الله. والسبب هو أن الخطاب القرآني يملأ مشاعره كسمل أو كعربي بوجود الله، إنه يملأ أنظار وعيه ومشاعره إلى درجة أنه لا يبقى في وعيه أية مساحة لاثارة مناقشة فكرية حول وجود الله بهذا القساء، وهذا القساء، وهي المسلم أو المسيحي الشرقي، محتل كلها من الناحية المعنوية والدلالية للفكرة، إلى حد أنه يصعب طرح أي مسألة فلسفية معاصرة بشأن مفهوم الله على بساط البحث لهذا السبب أقرب بأنه ينبغي أن يهجم شيء من الخارج ويخترق هذا البناء المني، أو المستودع من قبل تجربة تاريخية طويلة من تكرار العلاقات بين اللغة والفكر داخل الساحة الثقافية. ومن هنا تتولد الحاجة للترجمات من أجل أن نجيب ظاهرا، لجمود والتصليب العقلي الذي تؤدي إليه ظاهرة الجمود اللغوي أي تصب شرايين اللغة ومفاهيمها لأسباب تاريخية معينة (كالقرار، وضعف النمو، والتخشب، وطول الانقضاء عن التطور وروح البحث والمصنوع المعرفي).

فاللغات، هذا، كائنات تنجم وتختلق إذا ما صبح عنها الضياء والنور. ضياء الداخل والخارج والافتتاح على التجربة والعالم.

الشيء نفسه يمكن قوله من مصطلح والسنة في لغة العربية. فإذا ما لفظنا هذه الكلمة فإن السامع سوف يتخيل مورا شيت إيجاييا، ولا يمكنه أن يتخيل إلا شيئا إيجاييا. وذلك سنة الله في العبادة والالتزام والتوبة وتعبران يتعاني من استخدام هذا المصطلح العربي كمرادف للمصطلح الفرنسي (La Tradition) أي ما يدعى في اللغة العربية المعاصرة بالتراث. وإذا فلا أستطيع استخدام كلمة السنة كعكاز للتراث بالمعنى الأنثولوجي، هذا التراث الذي ينبغي أن يتعرض للدراسة النقدية أنا، كباحث في تاريخ الفكر الإسلامي، لا أستطيع أن أفعل ذلك في اللغة العربية مباشرة. ينبغي أن أهربها واستخدم لغة أجنبية أخرى لكيلا أتهم بمشرات التهم. أو مساء فهم ما أقصد على الأكل. كيف يمكن للبحث العلمي أن يتقدم في المجال العربي - الإسلامي إذا ما بقيت الحال على ما هي عليه؟ من أشاء الراغبة للأمر لا أستطيع أن استخدم العربية بحرية في مجال الدراسة النقدية لأنظمة التكنولوجية والدينية. وليس السبب هو ضعف اللغة العربية أو عدم قدرتها على استيعاب المصطلحات والمعاجم الحديثة. هذا أبدا. اللغة العربية قادرة ومعدة، إنها لغة حاضرة طويلة وانتاج ثقافي متنوع وغزير. ولكن السبب يعود إلى استخدام معين للغة، استخدام عتيق هو ما أدعوه باستخدام الأثرية كسبة. والآن ما الذي أقصده بنقد السنة أو التراث؟ أقصد الدراسة الأنثولوجية. أقصد الكشف عن عملية الترسب التاريخي لطبقات التراث، وكيف تمت عملية هذا الترسب والتراتب

لطبقاته الواحدة فوق الأخرى على مدار الزمن والعصور. أقصد ضرورة قراءة العملية التاريخية لتشكيل طبقات التراث فوق بعضها البعض منذ العصر الأول متدرجا في الزمن حتى العصور الكلاسيكية : أي طبقة تشكل ما يدعى بالتراث الإسلامي أو بالأحرى التراثات الإسلامية (لأنه كانت هناك أكثر من سنة وأكثر من تراث، وكل واحدة منها تعتبر نفسها السنة الإسلامية الصحيحة باستثناء كل ما عداها). لنفكر هنا ولو قليلا بالتراثات السنية والشيعية والخارجية وتفرعاتها العديدة. وكلها تعتبر سنة إسلامية. ولكن عندما نلفظ كلمة «سنة» الآن فإن المسلم المعاصر يتبادر إلى ذهنه فوراً طائفة واحدة، هي طائفة الأغلبية أو ما يدعى «بأهل السنة والجماعة». ولكننا نعلم كمؤرخين أن أهل السنة والجماعة، على الرغم من أكثرتهم العددية، لا يشكلون كلية السنة الإسلامية، وإنما خطأ كبيراً واحداً منها فقط. ثم هناك فرق بين الأكثرية العددية والصحة الاستمولوجية. هكذا نمجدون أن الأمور أكثر تعقيداً مما نظن، وأن إعادة التفكير في الإسلام من خلال اللغة العربية وبواسطة اللغة العربية يتطلب منا تنظيف اللغة ومفرداتها من كل المعاني الخاطئة المبطنة التسليبية لكي تصبح قابلة للاستخدام وتشكيل الفكر الحديث. وهذه هي المهمة الصعبة المطروحة على الباحثين العرب في المستقبل إذا ما أرادوا تشكيل فكر عربي جديد. حديث، مسؤول.

إن النقد الأثنولوجي للتراث «و» السنة لا يهمل الجانب العقائدي الراسخ جماعياً، بل يأخذ بعين الاعتبار ويوليها المكانة التي يستحقها بصفتها **الوجه الإيجابي** المترسخ من التراث، ولكن دائماً يوجد في النقد الأثنولوجي مكان ما **نقد التراث وإظهار** حواشي الإيجابية والسلبية. فالتنقد ليس فقط تركيزاً على الجوانب السلبية من تراث ما وإنما هو إيراد للعناصر الإيجابية، وفي كل تراث توجد عناصر سلبية تضغط على العقل واللغة بمرور الزمن وتحد من حركتهما وإبداعيتهما. وينتهي على النقد أن يبرز هذه العناصر. ذلك أننا لم نعد نستطيع الاكتفاء بالتركيز على الجوانب الإيجابية من التراث كما تفعل بشكل مكرر ومن أبرام المدرسية والجامعية في البلدان العربية والإسلامية، وإنما ينبغي على الفكر النقدي أن يكشف عن نقاط الضعف والقصور والسلب وحسباً عندما يجد التراث في عصور لاحقة ويصبح تعالماً حراً في طريق التطور والتقدم.

هناك منهجية أخرى للدراسة النقدية تمثل فيما يلي : إعادة دراسة تاريخ المصطلح نفسه، أقصد مصطلح السنة الذي يعبر عنه العرب اليوم بالتراث. ولكن هذا العمل صعب، بل وصعب جداً. وهنا نتجلى لنا قوة اللغة العربية وخصوصيتها الجوهرية التي تميزها عن غيرها من اللغات. والسبب هو أن اللغة العربية كانت دائماً ولا تزال لغة القرآن وكانت دائماً متفرقة ومتعددة في الحقل الدلالي والمعنوي للقرآن (Le Coran) (Semantique Coranique). وهذا ما خلق على المفردات العربية أو المعجم اللغوي العربي شحنة دينية كثيفة إلى حد أنه يصعب علينا اليوم إعادة اشتغال وطيرة المصطلح العربي بطريقة علمية كما يحصل في اللغات الأخرى. هنا مع العلم أن البهورة الجديدة للمصطلح لا تعني القضاء على شحنته الدينية، وإنما تعني سرفرة كبدية استخدامه في مجال الفكر اللاديني. هذا كل ما في الأمر. أكثر ولا أقل. وهذه هي الصورة الأساسية التي تتعرض أمامنا اليوم إذا ما أردنا أن نكتب الفكر باللغة العربية، فأي تعبير أو أي صياغة لغوية حديثة قد

تبدو انتباهها للمعتقدات، في حين أنها لا تهدف إلى ذلك على الإطلاق. نعمتسا أقول، القرآن خطاب أسطوري البنية (Le Coran est un discours de Structure Mythique). فإن السلم التقليدي يولول ويشور، وينادي بالتهور وعظام الأمور، في حين أني لم أقل شيئاً خارقاً للعادة أو يسبب أي مشكلة. ولكن بما أن كلمة أسطورة ذات مفلول سلبي (بسبب المعنى الخاف المحيط بها في اللغة العربية) وتدل على الكذب أو على ما هو غير واقعي أو حقيقي فإنني لا أستطيع استخدامها في هذه اللغة. هذا في حين أن كلمة (Mythe) الفرنسية ذات أهمية قصوى في مجال العلوم الإنسانية ولا يمكننا أن نستغني عنها الآن. ولكن بما أن القرآن يقول: «تلك أساطير الأولين»، أي أكاذيب لا حقيقة لها، فإنني لم أجد أستطيع استخدام كلمة أسطورة في أي مجال من المجالات، حتى في مجال الفكر العلمي والأنتروبولوجي. هنا مع العلم أن معنى التعبير: القرآن خطاب أسطوري البنية هو شيء مختلف تماماً عن كل ما هو سلمي أو شائ. إنه يعني أن البنية اللغوية أو الأسطورية للقرآن هي بنية مجازية رمزية في معطسها. فالجواز والاستعارة والمكايمة وضرب الأمثال تخترق كلية الخطاب القرآن من أوله إلى آخره. وهي على أي حال إحدى أهم سمات الخطاب الديني بشكل عام (انظروا أسلوب العهد القديم والعهد الجديد). فالخطاب الديني يختلف عن الخطاب العلمي والخطاب الفلسفي والخطاب الاقتصادي ليس فقط بمضاميه وموضوعاته، وإنما أيضاً وبشكل خاص بمادته اللغوية وأساليبه التعبيري والبياني. وعلى أمر واضح لكل ذي عيبر: الخطاب العلمي خطاب برهاني يعتمد على الحاجة والدقة المثقة. أما الخطاب الديني فيتركز بشكل أساسي على الإثارة المخاطفة، والضربة البيانية الصاعقة، والجوار الباهر المدهش. أهاب تشابه بين اللغة الشعرية واللغة الدينية، وإن لم يكن هناك تطابق).

هكذا نجد أن التعبير باللغة العربية عن موضوعات أساسية تخص التفكير بالظاهرة الدينية يبدو صحيحاً جداً بالقوليس إلى اللغات الأوروبية الحديثة التي سبقتها إلى العلمنة واقتتاع المخاطبة، وتخلصت من التأثيرات الدينية والشحنة الدينية التي تضغط على الفكر وتسمجته ضمن سياج ضيق محدود. يضاف إلى ذلك أن الشيء الآخر الذي يشكل حرية اللغة الفرنسية (وأنا أجدد أمامكم الآن باللغة الفرنسية) هو أنه لا توجد لها علاقة مباشرة بنص الانجيل. مالمسجون في الغرب كانوا دائماً يتكلمون اللاتينية ويصلون باللاتينية طيلة -المصدر الوسطى المتطاول، بل وحتى أمد قريب (أي حتى الفاتكان الثاني 1965). وأذا يريد بعضهم العودة إليها كسمة شعائرية (يشير أركون هنا إلى حركة الأسقف الفرنسي المنزمت لوفيفر الذي فصلته وربما من الكنيسة الكاثوليكية مؤخرًا).

#### الدين والفلسفة العامة والخاصة

عندما أ طرح مسألة الروابط بين الدين والفلسفة في هذه المحاضرات العامة عن «الإسلام والحداثة» فإنني لا أهدف إلى إقامة مقارنة بين حقيقة الأول وحقيقة الثانية. المسألة ليست هنا. وإنما أريد المقارنة بين الامكانيات التي يقدمها في المسار الفلسفي من جهة، ثم المسار الديني من جهة أخرى من أجل ممارسة العقل والتفكير، ومواجهة العقبة الأساسية التالية: كثافة الواقع وغزارة عناصره وصعوبة تفسيره وفهمه. الواقع كثيف، غير شفاف وغير واضح على عكس ما يظن الكثير من الناس

البسطا، أو التوسيطيين. الواقع مبهم، وسيفني عليّ، أنا الإنسان المفكر، أن اخترق هذا الابهام وأنفذ إلى أعماق الواقع لتفسيره وفهمه. ينبغي أن نعرف كيف حارل الفيلسوف ابن رشد مواجهة هذه المشكلة الخطيرة الأساسية المطروحة على كل الفلاسفة في كل العصور : كيف نسبر الواقع؟ كيف نصل إلى الحقيقة؟ ولكن فلبسونا ليس فقط فلبسوقا وإنما هو مؤمن أيضا. وعلمنا أن نأخذ ذلك بعين الاعتبار وجدنية. وليس لنا الحق في القول بأنه يمارس الإزدواجية : أي إنه يظهر الايمان ويطن المكر كتروج من الثقة وخوما من بطش الأرثوذكسية. أنا أقول ذلك أبدا. فهو قد صات منذ زمن طويل، ولم يكتب أي وصية بهذا الخصوص، وبالتالي فلا يحق لنا أن نخوض في ضروب من التخمين والشكوك. يضاف إلى ذلك أن المناخ العقلي السائد في وقته والحساسية الجماعية لثقته واتحتاج كل الناس آنذاك داخل الحقيقة الدينية المتمثلة بالإسلام، كل ذلك لا يسمح له بأن يكون إلا مؤمنا. ولا يمكن أن نتصور أنه يمارس الإزدواجية إلى مثل هذا الحد من اندهاء والمكر. وبالتالي فستدرسه بصمته مثقفا مسلما مؤمنا يحاول أن يشق طريقا ما فيما يخص هذه المشكلة الكبيرة : مشكلة معرفة الكون واكتناه أسرارها وحماها.

**سؤال :** ولكن ألا يكر التمييز بين الإسلام الأرثوذكسي الرسمي، وإسلام الكتاب والفلاسفة؟ أقصد أنه تمكن معرفة الله دون المرور بواسطة المس القرآني وإنما بواسطة العقل فقط. وهذا ما عبر عنه ابن طفيل في «حي بن يقطان».

أركون : هذا الكلام لا يطبق فقط على العلامة، وقد يفرج ضمير انقسام أوسع وأشمل تمير هذه المزدوجة التالية : العامة والخاصة. والتعليم الذي كان يحظى للدراس ليس نفسه الذي كان يحظى به العوام. وهذا التمييز بين خواص والعوام كان معتبرا من قبل الجميع داخل المدينة الإسلامية، وحتى الفقهاء. وبمساء الكلام يحتملونه كتملا لنجد الغزالي يؤلف كتابها يمكن أن نقرأ صبراته لكي نفهم كل شيء. يقول العنوان : «إلجام العوام عن علم الكلام». ماذا يعني هذا العنوان الهام؟ إنه يعني التحذير من موقف عام قبل العصور الوسطى كلها ومؤداه ما يلي : ينبغي أن نتخذ دراسة بعض المسائل المعقدة، والعريضة بدائرة ضيقة دائرة الأشخاص المتدربين على الفكر الذين يستطيعون الخوض في هذه المسائل دون أن يحشوا عليهم من أن يفقدوا الإيمان.... هذا في حين أن العامة يحشوا على إيمانها إذا ما أتيح لها الاطلاع على مجال الفكر والتعقيد. أما فيما يخص «حي بن يقطان»، الرواية الفلسفية التي كتبها ابن الطفيل وحظيت بشهرة واسعة في العصور الوسطى لمهي تصحور حول الفكرة التالية : كيف يستطيع الإنسان الوحيد المتميز في الطبيعة والمعتمد على ذاته على ذاته نطق أن يكشف بحسبه الدنهي الخاص كل الطرق والمسارات التي تؤدي إلى الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية في آن معا. وهذه محاولة أخرى، ولكن بطريقة مختلفة. للبرهنة على الاتسجام الموجد أو المفترض أنه موجد سبها بين المسار الفلسفي والمسار الديني، وأنه لا يوجد أي تضاد بينهما.

ولتوسيع هذه المناقشة أكثر بين الفقهاء والفلاسفة ينبغي أن تطرح مشكلة العلاقة بين اللغة والفكر وكيفية النظر إليها. وهي سائفة افتتحت في نطاق دائرة اللغوية العربية منذ أيام متى بن

يونس/ والصيرافي. فقد جرت بينهما مناظرة شهيرة احتفظت لنا بها كتب الأدب الكبرى من أمثال  
والامتناع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي. كان متى بن يونس مترجماً وفيلسوفاً في القرن الرابع  
الهجري وكان مختصاً باللغتين اليونانية والعربية. وأما السيرافي فهو العالم النحوي الشهير. وقد  
جرت بينهما مناظرة عامة حول العلاقة بين المنطق واللغة. وكان ذلك زمن ازدهار الفكر العربي. زمن  
للمناظرات والمناقشات الفكرية الحرة. لقد مضى ذلك الزمن للأسف دون أن يعود حتى الآن في الساحة  
الثقافية العربية. وينبغي أن نعمل لكي يعود يوماً ما. وهذه المناظرة مهمة لأنها تتناول مسألة لا تزال  
مفتوحة حتى اليوم هي مسألة العلاقة بين: النحو، والمنطق، وعلم الكلام أو اللاهوت. انظروا بهذا  
الصدد كتاب جمال الجمراني الصادر مؤخرًا عن مكتبة فران الفلسفية: (المنطق الأرسطوطاليسي  
والنحو العربي) منشورات فران، باريس، 1983. Logique Aristotelicienne et gram-  
maire arabe. Vrin, Paris, 1983

وعندما نقل التوحيدي هذه المناظرة في كتابه المذكور علق عليها بتعليقات ذكية وصائفة، وألوه  
أن أحيلكم إليها. لأن التوحيدي عالم كبير بهذه الأمور. وهنا هو مرجع أول عن مسألة العلاقات بين  
اللغة، والمنطق، والفكر. وينبغي أن نصف إليها كتب فلسفة المعرفة (أو الاستمولوجيا، الشائعة  
حالياً في البيئات الأوروبية والعالمية والتي نرجو أن تنقل يوماً إلى اللغة العربية على النحو المرجو.  
بعدئذٍ ظهرت في الثقافة العربية الكلاسيكية كتب ورسائل أخرى حول الموضوع. وحتى كتب أصول  
الفقه تهتدى. وأما عقيدة لغوية تشمل هذه المسائل التي نسير من وجهة نظر الفقه، بمثابة المسائل  
النظرية الفقهية التي ينبغي على كل من يتطوع لمهمة التفسير والتأويل أن يتدرب عليها أولاً.  
فانتفقه في اللغة العربية ونحوها وصرفها ومنطقها كما يعتبر الخفاج الأساسي لتأويل النصوص  
المتنسة. ولا تزال هذه المسألة شائعة في كل البيئات الإسلامية التقليدية حتى اليوم. وقرى إلى  
مرتبة المسألة التكنولوجية وليس فقط النحوية أو اللغوية. تقول المسألة ما يلي: إذا ما تبحر المرء في  
اللغة العربية كما يجب فإنه يستطيع تفسير كلام الله بشكل صحيح وسطيق.

ثم جاء ابن تيمية فيما بعد (في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) لكي يؤلف كتاباً  
ويشير ضجة كبيرة وحساسية عظيمة لا تزال مستمرة حتى اليوم في أوساط الحركات الأيديولوجية التي  
تتلبس بهيئات الإسلام حالياً. ومن المعلوم أن هذا انتباه الطاغية اليوم يركز على ابن تيمية من أجل  
أداة كل علم أجنبي وكل حذائفة عقلية (العلوم البخيلة، العلوم المستوردة، الغزو الفكري...) هذا  
الكتاب هو «الرد على المنطقيين». وهو يحاول فيه أن يحض المنطق الذي يعتبره غرباً أجنبياً على  
منطق العقل الإسلامي الأرثوذكسي. لهذا السبب نجد أن هذا الكتاب يتخذ أهمية كبيرة بالنسبة  
للتيار الإسلامي الراجح الذي يدافع عن خط الأرثوذكسية، أي الإسلام الصحيح، أو ما يعتبرونه أنه  
الصحيح. ذلك أن مشكلة الأرثوذكسية بهذا المعنى واسعة جداً. فالمعنى الأيديولوجي الأصلي لها  
يعني الحظ المستقيم أو الصحيح، والمعنى المصطلحي الديني يعني أن هناك اسماً وحيداً مستقيماً  
صحيحاً هو إسلام وأهل السنة والجماعة بحسب السنيين. أو إسلام وأهل العصمة والمعدالة بحسب  
الشيعة، أو إسلام والمحكمة أو الشريعة بحسب المخارج... وكلما يسطر أحد هذه الاتجاهات في

منطقة ما أو بلد ما فرض نفسه بصفته الإسلام الوحيد والكلّي، وهذا ما عدا، أو اضطره للتستر والاختفاء في أحسن الظروف. هذا ما جعلنا إياه التاريخ القديم والحديث. نحن لا نأتي بأي شيء من عندنا، ولا نختار أي شيء. إذ تسجل هنا الكلام كملاحظة باودة، حيادية. ولكن من المستحيل الآن في اللغة العربية أن تفكر بمسألة الأرثوذكسية. هذه كلمة أخرى أساسية يمكن أن نضيفها إلى قائمة اللافكر فيه، أو المستحيل التفكير فيه داخل نطاق الدائرة اللغوية العربية. ولا يوجد أي مقابل (أي كلمة واحدة لمصطلح الأرثوذكسية كما هو عليه الحال في اللغات الأوروبية الحديثة من الإنكليزية وفرنسية وألمانية، إلخ... فكيف نفعل؟ كيف نريدون أن ننشأ فكر جديد داخل الساحة الثقافية العربية إذا لم نشق الأطر الصارمة الموروثة عن الماضي، إذا لم نخرج من إطار الأرثوذكسية؟ نحن بحاجة اليوم، أكثر من أي وقت مضى، إلى اشتقاق المصطلحات الجديدة، والاختراعات اللغوية الجديدة في العربية من أجل أن نستوعب الحداثة الذكورية في كافة العلوم والهايات. نحن بحاجة إلى حركة ترجمة واسعة لا تقل أهمية عن حركة الترجمات الكبرى التي سادت في لعصور الكلاسيكية زمن المأمون وأدت إلى ازدهار الفكر العربي وتشكيل ما أسميته بالإنسية العربية (L'Humanisme Arabe). ولكن هذه العملية الخطيرة تحتاج إلى جيش كامل من الجوز، المجهولين، والمتطوعين، والمصال الباحثين. فأين هم؟

نعود إذن إلى مفهوم الأرثوذكسية لكي نقول بأننا لا نجد لها معادلي في العربية وأن مضمونها لا يمكن إلا أن يكون إيجابيا في العربية. **وبالتالي فلا يمكن** اللجوء بدراسة نقدية وفلسفية للمفهوم. لذلك أسباب. فالأرثوذكسية التي يتلاعب بها المجتمع (أو بالأحرى الفئة الاجتماعية المسيطرة في المجتمع) تصبح أيديولوجيا للهيمنة والسيطرة على الآخرين وعلى المجتمع ككل. هذا يعني أن الأرثوذكسية التبولوجية تتحول إلى أيديولوجيا مثلها مثل بقية الأيديولوجيات، وبالتالي فيمكن نقدها (من الناحية النظرية بالطبع) بل وينفي نقدها. وهذا ما نعله في اللغات الأجنبية. وأستطيع البرهنة على ذلك لو اتسع لي المقام هنا بواسطة التحليل التاريخي والاجتماعي والأكسي والدلالي. ولكني سأكتفي ببعض الملاحظات السريعة والمبدئية. بعد مرحلة القرآن جاءت مراحل تالية في التاريخ الإسلامي هي ما ندعوه بالإسلامية (القرن الهجري الأربعة الأولى أساسا). فالمعتقد الأرثوذكسي «الصحيح» (كل من وجهة نظر أتباعها بالطبع) لم تتشكّل دفعة واحدة كما يتوهم معظم المسلمين اليوم. وفي الفترة الأولى لم يكن هناك لا سنة ولا شيعا ولا خوارج بالمعنى الذي نعرفه اليوم. ينبغي أن نتخلص من هذا الوهم لكي تشكل معرفة تاريخية عن تلك المرحلة الحاسمة من تاريخ الإسلام، لا معرفة أسطورية خيالية. وحتى الآن لم تنتج الدراسات العلمية الموثقة لكي نعرف كيف تشكلت العقائد الأرثوذكسية الأساسية في الإسلام بشكل تاريخي وموضوعي. ومن خلال كل أنواع الصراعات والمناقشات السياسية وغير السياسية. كل ما نعرفه هو أن المسلمين وأحوا يفسرون القرآن في اتجاهات شتى، وشكل يتلام مع مصالح مختلف الفئات الاجتماعية المتنافسة على السلطة والهيمنة. والذين نسروا القرآن وأولوه هم بشر مهما يكن نزاعهم وعظمتهم. وبالتالي فهم معرضون لكل ما يتعرض له البشر من ضغوط وميول وانهايات في مجتمع البشر. والمتشوجات الثقافية

في كل مجتمع هي منتوجات مرتبطة باستراتيجيات السلطة. وبالتالي بالاستراتيجيات الأيديولوجية للترسيع أو الدفاع عن الذات. وفي بعض الأحيان تزدي هذه الاستراتيجيات إلى نسيان الهدف المعرفي أو تشويهه وتخريره دون أن تلقى كلها إلا في عصور الظلام الحالك. وهناك بشكل عام صراع جدلي ودائم بين الأديبات الأيديولوجية والأهداف المعرفية في كل الساحات الثقافية دون استثناء. وحتى الساحة الثقافية الأوروبية (الفرنسية مثلاً) لا تخلو من هذا الصراع. كل ما في الأمر هو أن هذه الساحة الأخيرة تسمح بحرية النقد والفكر والبحث العلمي أكثر من الساحة العربية والإسلامية. هذه حقيقة واقعة لا نستطيع أن ننكرها. هناك أيديولوجية ومصالح أيديولوجية كثيرة في الساحة الفرنسية. ولكن يبقى هناك مكانة واسعة للنقد الاستعماري والتفكير الحر. أما عندنا فلا تزال المساحة المخصصة للتفكير الحر ضيقة جداً. حتى تكاد تختفي. انتهت المحاضرة الثانية من موضوع «الإسلام والحداثة».

### III- المحاضرة الثالثة

#### النسيان والانقطاع عن التراث البدع

إن اختيارنا لاین وهذا كتابه وفصل المقال، كقصة انطلاقاً لمعالجة موضوع الحداثة في الإسلام يشتمل على ميزات إيجابية أخرى غير التي ذكرناها في المحاضرات السابقة، فالباحثون وطلاب الدراسات العليا لا يعرفون بالضرورة اللغة العربية الكلاسيكية ودورها المعهدة. فاللغة العربية التي سادت في القرون الخمسة أو الستة الأولى تمتلك جهازاً نحائياً غنياً ومعقداً ومتطوراً، ولكنه ينتمي للماضي البعيد، وللكتب الثمينة والمخطوطات التي هُدمت في قُبُل أبنائها.

ولأسف فإن الباحثين العرب اليوم لا يهتمون كثير بهذا المجمع الفني جداً من الناحية الفكرية والثقافية. لقد نسوه وانقطعوا عنه. وهذه هي ظاهرة النسيان التي كثرت أشعث إليها أكثر من مرة في كتبتي ومشروعاتي. فالثقافة العربية المعاصرة تعاني من انقطاعين اثنين لا انقطاع واحد، فهي منقطعة عن تراثها الكلاسيكي المبدع من جهة، وهي منقطعة عن خبرة ما أنتجه الغرب الأوروبي في مجال الفكر منذ أربعة قرون وحتى اليوم. والعرب منقطعون عن التراث في الوقت الذي يصمون فيه الأذان بتمجيد التراث، ويكفي أن نلقي نظرة على الواقع الراهن كي نتبين مما تقول. فالثقافة العربية السائدة اليوم هي أيديولوجية أكثر مما هي معرفية. والأديبات الأيديولوجية المسيسة أو ذات الطابع الصحفي السريع تكاد تغطي كلها على الأدبيات العلمية والمعرفية. ولم يكن الحال هكذا في المصود الكلاسيكية: عصر ابن سينا والغزالي والغزالي والكنتي والنظام والمجاهد والتوحيدي والمصري والغزالي وابن رشد...

ينبغي أن نعيد الصلة باللغة العربية المثقفة، لغة الفلسفة والفكر ومواجهة الواقع. لغة المصود السالفة. هذا يربن عقلي وذهنني كبير مفيد للروح والعقل. أنه يدربنا على طريقة التفكير وكيفية التفكير بشكل جاد في مجال ما من المجالات. ولا يكفي أن نقول نحن عرب ونعرب العربية لكي نكون في غنى عن قراءة أهميات كتب التراث، أو لكي نعتقد أننا نعرفها! فقد تشكلت العربية بطلاقة



ونعيش في جو عربي كامل وتدرس في جامعات العربية ونحن نجهل المعجم الفلسفي والفكري لكبار مفكرينا في العصر الكلاسيكي. وعلى البارز الحديث أن يتمتع بدقة المصطلح ومعرفة كيفية استخدامه، ولم يعد مقبولا منه أن يلقي الكلام على عواهنه كما يفعل الكتاب الصحفيون المتسرعون. وقد تقولون: كيف تدرس الإسلام والحداثة وأنت تدعونا للعودة إلى الماضي مدة ألف سنة أو ثمانمائة سنة؟ وكنت أجبت عن هذا السؤال فيما سبق ولكنني أضيف قائلا: ما هي الأدبيات السائدة اليوم وفي السوق؟ عن الإسلام؟ هل هي البحوث العسبة الدقيقة، أم أنها الأدبيات التيجيلية أو الهجومية ذات الجوهر السياسي أو حتى الأصولي؟ عندما مستعرض الكتب التي تغزو السوق العربية والأوروبية نلاحظ أن الأدبيات الأيديولوجية أكثر وفرة بكثير من الأدبيات العلمية. يكفي أن نلقي نظرة على الكتب والمجلات والبرامج في أقطار العرب والإسلام لكي نرى مدى حجم ذلك الصول الهائل من الكتابات المضادة لكل فهم عقلاني حديث لطاهرة إسلام كدين وثقافة ومحضرة.

من جهة أخرى أشد مدعور، وكل الباحثين العرب الشبان، للاطلاع ليس فقط على ما كتب في اللغة العربية عن الإسلام، وإنما علو ما كتب وكتب في اللغات الأوروبية المهمة كالفرنسية والانكليزية والألمانية والإيطالية على وجه الخصوص. بالطبع من الصعب على الباحث أن يلم بكل هذه اللغات دفعة واحدة ولكن يسعى على الأقل أن يتم بواجبه منها بالإصاصة إلى الانكليزية. ثم أنهم مدعورون لتوسيع أفقهم النظري، وأهمية على طريق الاطلاع على أهميات الكتب الأيديولوجية التي تنتشر في الغرب داخل المكتبات الخاصة الأخرى أو خارج الجامعة. وذلك لأن الحداثة تتجاوز المجال العربي والإسلامي لكي تدعس كل شعوب الأرض. إنها ظاهرة عالمية. وقد خصصت لكم لهذا العام كتابا آخر، فريسيا هذه المرة، من أجل تناول مسألة الإسلام والحداثة. إنه كتاب «مقاربات الحداثة» لجان ماري دومينيك (Approche de la Modernité Jean-Marie Domenach)، وهو يقدم عرضا شريعا، ولكن دقيقا بما فيه الكفاية، لميشا مفهوم الحداثة في أوروبا الغربية على وجه الخصوص. وهو يرفق تعليقاته وشروحاته بمقاطع عديدة من مؤلفات كبار مفكري الحداثة أو مولدي الحداثة ومفهوم الحداثة. ويوصلنا إلى هذا الكتاب فقط وإنما نتخذة كنقطة انطلاق للتوصل إلى مؤلفات المفكرين الكبار الذين يستشهد بهم من أمثال هوبز وكايط وروسو وفولتير وهيجل وماوركس ونيشيه وماكس جبر ولفي ستروس وفوكو وغيرهم. ينبغي على الباحث أن يلم بأهم فتوحات الحداثة المعرفية على مستوى الفكري منذ الثورة الفرنسية وحتى اليوم لكي يستطيع أن يناقش مسألة الحداثة كما ينبغي.

وقد يتهنئ أحدهم محتجا ويقول: نحن ندرس تاريخ الفكر الإسلامي هنا ولا ندرس تاريخ الفكر الأوروبي. نحن في قسم اللغة العربية في السوربون لا في قسم اللغة الفرنسية. فلماذا تطالبنا بدراسة هؤلاء المفكرين الغرباء؟

وقد يقول آخر: عندما نعالج مشكلة الحداثة ينبغي أن تكون هذه المعالجة مركزة على العلم الأساسي للإسلام: أي علم أصول الدين وأصول الفقه. ولا يجوز أن تكون هذه الحداثة مفتوحة بدون حدود. ينبغي أن تكون لها ضوابط وقراميل وإلا انزلقنا... وقد يقول ثالث:

## تحديث الإسلام أم أسلمة الحضارة؟

وأجيب - إن هذه تساؤلات مهمة ومشروعة عندما نتصدى لمناقشة العلاقة بين الإسلام والحداثة. وهي تساؤلات يطرحها بشكل عام التيار الإسلامي بشقيه المتشدد والمعتدل. ولكني أقول بأن مواقف التيار المعتدل على الرغم من فضيلة تمايزها عن التيار المتشدد لا تؤدي إلى حل جذري للمشكلة التي نهمنا. إنها تقدم حلولاً جزئية ومؤقتة جداً. فهناك شيء آخر مهم لا يستطيع اتباع التيار المعتدل أن يراه أو أن يعرفه. إنه مشكلة التفريق الضروري بين الحداثة والتحديث، أي في اللغة الفرنسية: (Modernite)، (Modernisation). فهذان مصطلحان غير متطابقين ولا يدلان على الشيء نفسه. فالحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة. إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة علموسة للمواقع. أما التحديث فهو مجرد إدخال للتكنولوجيا والمخترعات الحديثة (المعنى الرمزي للكلمة) إلى الساحة العربية أو الإسلامية. ناصد إدخال آخر للمخترعات الأوروبية الاستهلاكية وإجراء تحديث شكلي أو خارجي لا يرافقه أي تغير جذري في موقف المسلم للكون والعالم. ولعلكم تعرفون أن أشد أنصار التيار الأيديولوجي والإسلامي الحالي مرجعون في الكليات العلمية والطبية في الجامعات، بما يدل على أنهم يتعاملون مع التقنية والمخترعات والأجهزة ديناً أو بأحد أرواحها أو بالأحرى الروح العلمية والفلسفية التي ترضى وراها، أو التي أدت إلى ابتكارها. أما الحداثة التي نقصد بها فهي ليست رمنية أو تزامنية. الحداثة ليست المعاصرة. لقد عاصرت أشخاصاً لا علاقة لهم بها ولا بالحداثة والمصر. أناس ينتحون عقلياً وذهنياً لمرحلة العصور الوسطى. وقد تجد في العصور السابقة شعباً يات تمثل الحداثة قبل أربعة آلاف سنة أو ألفي سنة أو خمسمائة سنة، إلخ... فقد نجد الحداثة لدى أرسطو ونجدها لدى الملاحط والتوحيد والمصري وموميني الفرنسي... والحداثة إذن غير التحديث.

نعود إلى كلمات السابق ونقول: بالطبع ينبغي علينا أن ندرس الإسلام من الداخل وأن نشي مع مساره خطوة خطوة فلا نقدم عليه الخارج ومستوداته. ولكن لنفترض أننا فعلنا ذلك وأننا قمنا بدراسة كل التراث الإسلامي وكل الأصوليين، فهل يعني ذلك أن مهمتنا قد انتهت؟ نحن متفقون على أنه ينبغي قراءة الإسلام من الداخل، أي لغاته وعلاته. ولكن ينبغي أن ننظف إلى ذلك ضرورة معرفة الحداثة والفكر الحديث. ولكن بعد أن تكون قد اطلقنا على ذلك نجد هذا السؤال يطرح نفسه: من أين تبدأ علمنا؟ من الإسلام أم من الحداثة؟ هذه مسألة منهجية صرفة. فنحن لا نجعل من أحد الطرفين متوقفاً على الآخر وبشكل مسبق. نحن نريد في البداية إقامة المقارنة والموازنة بين مجالين من مجالات المعرفة والعمل التاريخي لكي نرى كيف انبثقا وتطورا تآخفاً. وما هي العلاقات التي نشأت بين الإسلام والفكر الغربي، إلخ...

في الواقع أن الإسلام نفسه كان يمثل حداثة. كل الحركات التاريخية الكبرى كانت تمثل الحداثة في عصرها. أما الآن فصلاً لا ريب فيه أن الإسلام قد أصبح يمثل نوعاً من التراث، من التقليد، من

تراكم المعارف وتراكم المواقف الثقافية المكروية. هنا شيء واضح لكل من يرى ويحصر. لكل دي عتئين. ولا يمكن لأي شخص عاقل أن يقول بأن الإسلام يمثل حاليا الحداثة. وعندما أقول الإسلام فإني أقصد كل المذاهب وكل الاتجاهات. أما في لحظة انبثاقه التاريخية فقد كان الإسلام يمثل لحظة حداثه بدون شك. أي لحظة تغيير ومحرك لمجلة التاريخ. فالحداثة، تعريفا، تعني بث الحيوية في التاريخ. إنها تعني الحركة والانتعاش والانتعاش. هنا شيء أساسي جد لكي نفهم جهر الحداثة وماهيتها. وبالتالي فالإسلام في زمن النبي ولحظة انبثاق الخطاب القرآني كان يمثل تغيرا. بل وتغيرا جذريا بالقياس إلى ما قبله. وكان يمثل حركة تاريخية متدفقة بكل قوة وانطلاق. وعلى كافة الأصعدة. ولكن بعد أن ترسخت الدولة الإسلامية فإن التغير استمر لبعض الوقت على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ثم تشكل تدريجيا فكر ثابت تحول بالتدريج إلى أرثوذكسية كما ذكرنا سابقا. أقصد أنه تحول من طاقة تغييرية انبثاقية إلى تصور ثابت وثبوتي للحقيقة. إلى تصور ملجوم ومسجون للحقيقة : أقصد أنه ملجوم من قبل اختصاصيين معروفين بهذا العمل هم : الفقهاء ورجال الطاعة و حراس الأرثوذكسية. وهم الذين يدعوه عالم الاجتماع الألفاني ساكس فيبر بـ (Les Gestionnaires du Sacre) التديس أو المسؤولين عن تسخير أمر المقدس والمعتقدات. إنهم معروفون مثلهم مثل أي معروف سيرة قراطي آخر....

هكذا تشكلت طبقة اجتماعية كاملة مهمتها تسخير أمور الشمن والطقوس والمبادات والتقدس. وهذا من تلك اللحظة التي تشكلت فيها تلك الطبقة راحت الأرثوذكسية تتطور وترسخ أقدامها تدريجيا وتقسّم قضا المعرفة في حجاب الإسلام إلى شطرين : شطر تمكين معرفته/وشطر قنع معرفته منها بآنا. وهكذا تنطلق الأمور وتسد. ويصل الأمر ببعضهم اليوم إلى حد المطالبة «بأسلمة» الحداثة كما هو واضح من عنوان هذه الفقرة. إنهم يدعون إلى أسلمة الحداثة، وأسلمة الثقافة وأسلمة الحضارة المادية التي تغزونا من جهة العرب الملحد. وعندما نألهم : ولكن كيف تؤسلم ذلك. وباسم من أو باسم ماذا؟ يجيبون قويا : الأمر واضح، باسم الإسلام الصحيح المروف للجميع، أي باسم «أرثوذكسية» هذا يعني أن الإسلام معروف من قبل الجميع وليس بحاجة إلى دراسة نقدية داخلية لمعرفة كيفية تشكله ومنشئه واشتغاله في التاريخ عبر العصور. هذا ما يقوله الخطاب الإيديولوجي والإسلامي السائد حاليا. هذا ليس قولنا ولا رأي. ونخفي أن نفرضه بكل سرورية لأنه يمثل اعتقاد عدد كبير من البشر في المجتمعات العربية والإسلامية أصليا. ولكن هل هو صحيح. عقليا وفكريا. بقدر ما هو قوي سوسيولوجيا أو عدديا؟ هذه مسألة أخرى. هنا نخفي التفرقة كما قلت أكثر من مرة بين الحقيقة السوسيولوجية والحقيقة العلمية. إذ يكفي أن يامن عدد كبير من الناس (أي أغلبية المجتمع) بفكرة ما لكي تصبح حقيقة. لكي تفرض نفسها كحقيقة. بهذا المعنى نلاحظ أن مجتمعاتنا العربية والإسلامية ملهنة، بل وتكاد تغص. بالحقائق السوسيولوجية : أي بالابتكار الضخمة الشائعة التي يؤمن بها الناس دون أي تساؤل عن منشئها وعن أصلها وفصلها. وكل عملنا النقدي يهدف بشكل من الأشكال إلى الكشف عن الجذور التاريخية والأبعاد الأسطورية لهذه والحقائق السوسيولوجية تمهيدا لرحلتها وتغييرها.

أعيد طرح السؤال السابق من جديد : من أين نبدأ في دراسة موضوعنا الأساسي، من الإسلامي أم من الحديثة؟ سوف أجيب قائلا بأنه ليس لنا خيار. سوف تبدأ من الحديثة. فنحن غاضبون ومتفحسون في المناخ الذي خلقته الحديثة. نحن فيه الآن، نحن لسنا خارجة كما يتوهم بعضهم. بالطبع هناك درجات من الانغماس في الحديثة، فالبعض منغمس أكثر من البعض الآخر. ولكن ينبغي أن نميز هنا بين نوعين من الانغماس في الحديثة : الانغماس في الحضارة المادية والحداثة المادية الاستهلاكية/ ثم الانغماس في الحديثة الفكرية والعقلية. فهذان شيان مختلفان تماما. انخرط على ذلك المثل التالي . عندما استقلت الجزائر عام 1962 انخرطت في أحد جوارب الحديثة وليس في الحديثة كلها : ألا وهو جانب التصنيع الثقيل. هنا يعني أنها اكتفت بالحداثة المادية وبطريقة الاستيراد الماهر. هذه ليست حداثة الجزائر لم تتدنى. بتأسيس مغاير الفيزياء والمدارس الكبرى للرياضيات من أجل ادخال الشباب الجزائري في المسار العلمي الذي أدى إلى الصناعة وسبق ولادتها كما حصل في أوروبا منذ القرن السابع عشر. وإنما راحت تستورد الحديثة، أو لتلقب الصحراء واستخراج البترول. راحت تستورد أنابيب البترول جاهزة من أجل نقل الغاز من أماكن بعيدة. وهذه هي نتائج الحديثة المادية بعد ذاتها. فهذه الآلات والمخترعات التي قلبت وجه الطبيعة والكون والتي تستوردها بلدان النفط خلال ثلاثة أيام عن طريق دعم تسهيا. كانت البشرية مدة ثلاثمائة سنة من البحث والجهد والتجريب ، وكان يمكن ورائها موقف جديد نروح أمام مشكلة العزلة. كان يمكن ورائها رجال مثل ديكارت وفراسيس بيكون وغاليليه وكوبرنيكس وغيرهم. كانت تكمن ورائها كل الروح الجديدة التي راحت تتصلب تدريجيا عن أصولها الدينية لتعبر كل روح العلم الحديث منذ أكثر من ثلاثمائة سنة كانت تكس ورائها. أما نحن فسلطان مستوردة حذرة، ولقمة سائفة ونقوم أننا قد شاركنا في صنع الحديثة، إيا قد دخل عصر الحديثة . . . وإذا . . . ذهبنا إلى منطقة الخليج والجزيرة العربية استطعنا أن نشاهدوا أحدث أنواع الحديثة المادية. صامحات تشك الآلات الأكثر حداثة (أجهزة المعلوماتية مثلا). ولكن هل هذه هي الحديثة العقلية والعلمية؟ بالطبع لا. فنحن لا نجد أي مناهج حديثة لنقد التراث ودراسها على الطريقة التاريخية المروعة. بل نجد هيئة الابدوزولجا وسيطرة الإسلام الأرثوذكسي على الآراء والمناهج والعقول بشكل شامل. وهنا نلاحظ طلاقا نظريا ومغفلا بين الحديثة المادية المستوردة بسهولة (أو بسهولة) البوردولوار وبين الحديثة العقلية شبه المستعمدة تماما. إذا عندما أقول بأنا غاضبون في الحديثة، فإني أصعد الحديثة المادية بالطبع ونسب غير متساوية بالطبع نظرا للتفاوتات الاجتماعية والطبقية الزائد عن الحد. وحتى في مجتمع حديث كفرنسا ، فليس كل الفرنسيين يشاركون في الحديثة العقلية والفكرية. أصبح أن كل الفرنسيين يمتلكون أجهزة الهاتف والتلفزيون والسيارة والبراد والثلاجة، إلخ . ولكن ذلك لا يعني أنهم يمتلكون جميعا الحديثة العقلية والفكرية. فهنا شيان متبايزان. فالحداثة العقلية والمناقشة الكبرى التي اقتنتها مؤخرا مثقفون فرنسيون من أمثال غوكو وويلان هارت وغريغاس وبيير بوردوير وجورج بالاكدييه وغيرهم لم تصل إلى كل الفرنسيين. بل أنها لم تصل حتى الآن إلى كل أساتذة الجامعات. أقول ذلك وأنا أتحدث عن جامعة السوربون وليس عن جامعة بنسداد أو دمشق. لا يزال أساتذة جامعيون عديدون، هنا في السوربون، يرفضون الانخراط في هذه المناقشة الفكرية الكبرى التي

افتتحها ميشيل فوكو بشكل خاص قبل ثلاثين عاما. وهم لا يزالون متعلقين بالنتائج التقليدية كالتهجئة الفلوجية والوضعية التاريخية لا التاريخية الحديثة. كما لا يزالون يدرسون الأديان طبقا للمنظور التقليدي، وهم يرفضون حتى الآن اعتناق الاستعمارية الجديدة (La Nouvelle epistémologie) تقصد بالاستعمارية الجديدة نظرية المعرفة الجديدة التي ترسخت أو لا تزال ترسخ شيئا فشيئا من خلال العلوم الإنسانية العديدة والتي تنظر إلى الإنسان في كل مشروطيته المادية والرمزية دون أن تميزا إنسانا عن إنسان آخر بسبب العرق أو اللغة أو شهر ذلك. كل الناس وكل الناس وكل المجتمعات البشرية متساوية أمام منابع العلوم الإنسانية ونظريتها المفتحة إلى أبعد الحدود ولا شك في أن العلوم القارئة (كعلم الأديان المقارن، وعلم الأنثروبولوجيا والاجتماع والسياسيات وغيرها) قد ساهمت في حصول هذه الطفرة المعرفية التي أرادت الخروج والحدود الطائفية والعنصرية التي كانت تفصل بين الثقافات البشرية المختلفة. لم تعد هناك ثقافة أو لغة تتفوق بشكل مسبق، أزلي أو أبدي، على جميع الثقافات الأخرى. باختصار لم تعد الثقافة الغربية الأوروبية تتفوق بشكل مسبق أو عنصري على الثقافة العربية - الإسلامية مثلا، أو العكس.

نعود إلى مسألة الإسلام والحداثة ونقول: هل كلمة الإسلام هنا تدل على الدين الإسلامي فقط (أي على أصول الدين وأصول العقيدة) بدل تمسكها على الأمان بالله وكتبه ورسوله واليوم الآخر؟ أم أنها تدل على شيء أوسع من ذلك، كما يشعر بالحاجة للتفصيل بين الإسلام كدين / والإسلام كعوامل مؤثر على تطور المجتمع السائد فيه. إنه عام، يلعب دوره من جملة عوامل أخرى من أجل حسم مصير المجتمع توجيهه في اتجاه الوحيه دون تلك. قلت إنه عامل من جملة عوامل أخرى ولم أقل إنه العامل الوحيد كما يدّعي بعضهم، أو كما يشيع بعضهم الآخر ففي المجتمعات كان الاقتصاد بشكل لدى الماركسيين العرب العامل الوحيد الذي يحسم كل شيء، ولم يكن للأيديولوجيا الدينية من أهمية تذكر. كما يدّعي غومبه، أو قسوة سطحية. أما الآن فقد انقلبت الآية وأصبح الإسلام هو كل شيء. في نظر هؤلاء الكتاب المتسرعين، وأصبح كل شيء يحدث في المجتمعات العربية والإسلامية يفسر عن طريق الإسلام وبواسطة الإسلام (انظر ما يكتب في الصحافة الأوروبية مثلا). ينفي عدم التطرف في التأويل، الانتقال من طرف إلى طرف آخر يمثل هذه السهولة والسرعة، بل والمراعاة الفكرية.

ولم أكن لأستطيع اشتدبير بين هذه العوامل المتقدمة التي تشكل الصيرورة الاجتماعية لو لم أكن مطلعا على منابع علم الاجتماع وأدواته ومصطلحاته. أما قبل ذلك فكان متعذر القيام بالتفصيل بين العامل الديني والعامل الاقتصادي والعامل السياسي والعامل الاجتماعي، إلخ... والواقع أن هذه العوامل كانت متداخلة بعضها البعض في المصير الواسط. بل ولا تزال متداخلة في المجتمعات الإسلامية الحالية، فبسر كل شيء، عن طريق الدين دون أن تنظر إلى ما يختص به وراءه من صراعات وروايات مادية وسياسية واجتماعية. وسبب هذا الوضع هو أن علم الاجتماع حديث العهد نسبيا، بالنظر يمكن أن تلقى له أصولا عميقة في التاريخ. وهنا يخطر فوراً على البال اسم ابن خلدون الذي جملنا منه عالم اجتماع قبل ظهور التسمية، ولكن ينهي ألا نسلط في شباك التيار التجهيلي

والافتخاري الذي طفا حول اسمه في الساحة الثقافية العربية. «فعلم اجتماع» ابن خلدون إذا ما جاز لنا استخدام هذا التعبير لم يكن يمكننا من إقامة هذا التمييز المذكور أننا بين الإسلام كدين/والإسلام كعامل مؤثر على مسيرة المجتمع. وهذا التمييز مصحوب بسؤال نظري فوري هو: هل الدين في المجتمع، أم أنه يأتي من خارج المجتمع وفوق المجتمع؟ إذا كان الدين في المجتمع كما تعتقد العلوم الاجتماعية الحديثة فإن ذلك يعني أنه أحد منتجات التفاعل الاجتماعي (أي البشر) مثله في ذلك مثل الاقتصاد والمؤسسات السياسية والأدب والفلسفة وكل شيء.. هذا سؤال نظري (أقصد معرفي إستمولوجي) لا يمكن طرحه خارج إطار الحداثة العقلية والفكرية. وما كان يمكننا طرح هذا السؤال في الماضي، كان يدخل في دائرة ما ندعوه بالمستحيل التفكير فيه (L'Impensable). ما كان يمكننا طرح هذا السؤال داخل الإطار النظري والعقلي للفكر الإسلامي بالصيغة التي تطور عليها ونشأ حتى القرن الحادي عشر أو الثاني عشر والسبب هو أننا كنا آنذاك نعيش داخل إطار العقولبة القروسطية (L'intelligibilité medievale). والواقع أنه غيلة القرون الوسطى، الإسلامية كما المسيحية، لم تكن هذه الأسئلة وأردت، لم تكن تخطر على البال. هنا هو معنى اللافكر فيه أو المستحيل التفكير فيه داخل بيئة محددة وفترة زمنية معينة. فقد كان الجميع آنذاك متفقين على أن الدين يأتي من الخارج، من فوق. ولم تكن تشرب أدنى ذرة من الشك إلى هذا التصور أو الاعتقاد. كان يشمل الفلاسفة والفقهاء، والتكلميين والمزحجين وكل الناس ولم يكن يحظر على بال أحد أن الدين هو أحد منتجات المجتمع. وهذه هي الحدود العقلية الثقافية بل والحدود النسبية العميقة التي تفصل بين نظامين من الفكر، وبين فضاءين عقليين إستمولوجيين (Deux espaces mentaux) الفضاء الأول محدد تماماً ومعلوم جيداً هو فضاء المصير الوسطى وأكرر القول: أنا هنا أصف ولا أطلق أي حكم قيمة. والنقطة الثانية هي فضاء الحداثة أي الفكر الذي يدخل نظرة عقلية أخرى بخصوص مسألة حاسمة وأساسية هي أصل الدين؟ ما هو أصل الدين؟ ومجرد طرح هذه المسألة ولو على سبيل الفضول المعرفي مرفوض من قبل الأرثوذكسية وحراسها الأتباع. فالأرثوذكسية تقارص دورها كنظام من اليقينيات المطلقة التي لا تناقش ولا تس. ونحن عندما نطرح هذا السؤال لا نرد بطريقة دوجمائية قاطعة ولا تنسرع قائلين بأن الاعتقاد السابق خاطئ، أو أنه يجب أن نقول منذ الآن فصاعداً بأن الدين يأتي من المجتمع وينتجه المجتمع. أنا لم أقل ذلك، ولن أقوله. ولكن فقط أسمع لنفس بأن أطرح السؤال. والسؤال يطرح نفسه في واقع الأمر. وهذا مجال للبحث والتفكير طويل عريض. ونحن نعلم أن المسلمين القدماء كانوا يتساوون ويسبحون لأنفسهم بالتساؤل حول كيفية التحدث عن صفات الله. وكانوا يقولون إذا تحدثنا عن صفات الله يصفها جواهر مستقلة لأننا نخاطر بالمعروط في أحضان الوثنية (Polytheisme) وإذا تحدثنا عنها يصفها نعوتاً خاصة بنفس شخص الله لأننا نظل نعتقد داخل إطار التوحيد والديانة التوحيدية (Monotheisme). وهذه مسألة نظرية لا تزدهي بالضرورة إلى نفي صفات الله. ولكنها تمنع أماناً حقل كاملاً من البحث من أجل فهم كل جوانب المشكلة. هكذا تلاحظون أنه ينبغي، لكي نحصل على حق طرح مشكلة نظريتها، أن ننشئ على مهل، وأن نحاط للأمر وأن نشرح مسارنا، ولنا في نهاية المطاف واثنين من النجاح.... ففي نهاية المطاف ينتظرنا الجواب التيمولوجي التقليدي المعروف الذي يرفض كل نتائجنا

## وأعمالنا.

لهذا السبب أقول بأننا مجبرون منهجياً على الانطلاق من ساحة الحداثة العقلية والفكرية، لأن الحداثة أصابت مشاكل جديدة لم تكن تطرح سابقاً واقتضت منهجيات جديدة تتجلى لنا توسيع حقل المعرفة دون إدخال يقينيات ودوغماتية تصفية. هنا هو الشيء الجديد فعلاً، وهنا يمكن جوهر الحداثة.

ومن المهم جداً أن نستطيع في آن واحد توسيع نطاق مشاكلنا ونسألاتنا وتحليلاتنا دون أن نقدم حلولاً نهائية أو أجوبة ودوغماتية تصفية. وذلك لأننا ننتمي إلى عتائد ومشارب مختلفة بظهيمة الحال. نحن هنا في فاعات السويون أو في أكسفورد أو في كولومب، أو ربما في دمشق والقاهرة والجزائر ننتمي إلى الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو المارنسية إلخ... فكيف، بحق لنا أن نجر الجميع على شئنا يقينيات عقائدية واحدة؟ وهل نستطيع ذلك لو أردنا باسم من أو باسم ماذا بحق لنا أن نطالبهم بذلك؟ هنا لم يعد وأردا اليوم. في الماضي كان ذلك وأردا ولا يلقي أي اعتراض. كان يكفي القول بأن «الدين» عند الله الإسلام» وأن الله هو الذي قال ذلك لكي يقتنع كل الناس، ولكي يمر هذا الكلام دون مشكلة. وأما أولئك الذين اعترضوا أو ولدوا فقد تلقوا معاملة قانونية خاصة، لقد عزلوا. وإذا من الناحية المنهجية ليس لنا خيار. نحن مظهرون للدين من الحداثة، للانطلاق من نقطة الحداثة. وليس من نقطة الماضي أو التراث يسمى علينا تهذيب نفوسنا وتربيتها على أن نتصرف بطريقة متسامحة، بطريقة مفتوحة، بطريقة مرنة وأو نقبل شيئاً أساسياً يعتبر من منجزات الحداثة العقلية ألا وهو نسبية الحقيقة ونسبية الحقيقة تتعارض جزئياً مع مطلق الحقيقة أو الاعتقاد بوجود الحقيقة كما ساء سابقاً في كل الأوساط الدينية. هنا لا يعني أننا قد تراجعنا نهائياً عن البحث عن المطلق (l'absolu)، وإنما يعني بكل بساطة أن هناك طريقين للسبر نحو «المطلق» أو للبحث عن المطلق. وإذا لم نلظن الذي قد نجد بهذه الطريقة سوف يكون مختلفاً جلياً عن المطلق السابق. فهناك الطريقة الدوغماتية التقليدية للبحث عن المطلق. كان لسبحون يقولون: «لا خلاص خارج الكنيسة» (Hors de l'Eglise, Point de Salut). وكان المسلمون يرددون عليهم بكل بساطة: «إن الدين عند الله الإسلام». ذلك أنه بحسب هذا الاعتقاد لا يمكن للكاتن الانساني أن يتوصل إلى المطلق أو يمانق المطلق خارج الإسلام أو خارج القرآن وتعاليمه. وهكذا نجد أننا أمام نظامين ثقافيين من الاستبعاد والتمييز المتبادل Deux Systemes culturels d'exclusion المتبادلين (reciproque) وكأنهما متوازيان أو متضادان لا يمكن الالتقاء بينهما.

إن الأنظمة اللاهوتية داخل إطار الطوائف المسلمة والمسيحية واليهودية قد تناقشت داخل نفس الاطار المتوسطي وتصارعت بهدف لسب بسيط هو أنها تستخدم نفس المادة الرمزية أو نفس القماشية الرمزية. إذا جاز التعبير (Le meme Matenel Symboltique) بالطبع ينفي التكلم عن الأدهان الأخرى كاليودية والصينية والمارنسية... إلخ.... ولكن أدهان الكتاب (أو مجتمعات الكتاب بحسب مصطلحي) تنتمي إلى الفضاء الواسع نفسه. أي الفضاء الأخرقي السامي انجبروا إلى هذا المصطلح جيداً: مصطلح المادة الرمزية أو القماشية الرمزية. فاليهودية والمسيحية والإسلام تستمد قناعاتها من المستودع الرمزي نفسه، من الخزون الرمزي نفسه: أنصت مستودع الرحي

التوحيدي، مستودع لغة الوحي. وفي هذا المستودع بالذات نجد المعار الأساسية أو المرتكزات القوية. كالنبوة، والوحي، والتنزيل، والميثاق المعقود بين الخالق والمخلوق، إلخ... هذه عناصر أساسية مشكلة للمخزون الرمزي الذي استمدت منه هذه الأديان ساداتها وشكلت أنظمتها العقائدية والدينية. ولأن اتباع هذه الأديان الثلاثة يستخدمون التيم نفسها، الرزمة فإنهم قد تعاركوا بعنف وزادوا على بعضهم البعض بشدة أكبر. ولهذا السبب نجد أن كل طائفة شكلت ولورت نوعا من النظام اللاهوتي (نوعا من التبولوجيا). أي نظاما ثقافيا محددا. فلت نظاما ثقافيا لأن كل تبولوجيا من التبولوجيات الثلاث قد حشدت كل معطيات وعناصر الثقافة السائدة داخل المسيحية أو الإسلام أو اليهودية، وجعلت منها نظاما متساكسا معقنا. ذلك أن التبولوجيا تحاول «عقنة» الدين. فلت تحاول عقنته وأنا أقصد ما أقول. فهذه العقائدية محدودة وسجونة جيدا لأنها تنصهر داخل حدود الطائفة الواحدة وتستبعد ما عداها، وذلك للصلصة الخفيفة المركبة هكذا داخل كل نظام تبولوجي من الأنظمة الثلاثة. لهذا السبب بالذات فلت بأنها تشكل أنظمة ثقافية من الاستبعاد والتفي المتبادل. فاليهود يستبعدون المسلمين والمسيحيين، والمسيحيون يستبعدون المسلمين واليهود، والمسلمون يستبعدون اليهود والمسيحيين. هذه حقيقة تاريخية واقعة لا يمكن لأحد إنكارها. ذلك أن كل طائفة تنطلق من عقيدة الانتخاب والاختيار. فاليهود يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار، والمسيحيون أيضا يمثلون شعب الله المختار، لأن المسيح تكلم بهم والمسلمون أو العرب المسلمون يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار، لأنهم تلقوا أمر حنة من حلقات الوحي على يد ربيهم، خاتم الأنبياء. وهذا الوحي الأخير يلقي كل ما سبده، وبالتالي فعلى كل إنسان أن يصبح مسلما لكي يتجر بروحه في العار الآخرة....

هنا هر واقع الحال، أو هكذا كان طيلة مئات السنين ولا يغير في الأمر شيئا محاولات المصالحة السطحية أو تبيس الدعي والنفقون، أو عقد المؤتمرات الإسلامية-المسيحية، وربما الإسلامية-اليهودية مستقبلا.. أو لا يغير كثيرا في جوهر الأمور... فإذا لم يجر تفكيرك داخلي لكل الأنظمة التبولوجية المغلفة بالطريقة التي رسمت خطوطها العريضة، فلا أعتقد بأن هنالك حلا جذريا وحاسما. سوف يبقى كل في مواقفه وسوف يعود إلى قواعده سالما بعد كل حوار... فلت إذن بأنه عن طريق هذه المعطيات راحت مختلف الطوائف الكبرى تشكل أنظمة من الاستبعاد والتفي المتبادل، ولتحدد الأمور بهذا الشكل لا أستطيع الحصول عليه ولورتته كصطلح وكحقل من البحث والتفكير إلا إذا كنت متديرا على المنهجيات التاريخية الحديثة. ذلك أنه يتعلم على يدون هذه المنهجيات أن أخرج من نطاق هذا الأنظمة اللاهوتية التبولوجية التي صممت وعاشت طيلة قرون وقرن بصفتها التعبير الأعلى والنهاية عن الحقيقة الوحيدة المطلقة، وليس كتعبير عن حقيقة طائفة واحدة تشهد كل ما عداها. أن علم التاريخ هر الذي علمني ذلك وليس الفلسفة، إن علم الأنشنيات الحديثة هي التي علمني ذلك وليس الفلسفة. وذلك لأنني عندما أقرأ الكتابات القديمة بواسطة الأنشنيات الحديثة وعلم السيميائيات الحديثة فإني أكتشف أن هذه الخطابات الدينية تستخدم كلها كما ذكرت سابقا المخزون الرمزي نفسه Le meme Stock de Symbole هكذا نجد أمامنا



مثالا آخر يدعونا لأن ننطلق من نقطة الخدانة لدعوة موضوعنا وينتهي أن نهضم الخدانة ونسوطر عليها بشكل جيد لكي نستطيع أن نقرأ بشكل صحيح النصوص التأسيسية للإسلام والمسيحية واليهودية. وبعد إتمام هذه القراءة نستطيع أن نرى في هذه الشطحات بعدا لم تكن تراء البيولوجيات التقليدية. أقصد بذلك البعد الأيديولوجي المرافق حتما لكل خطاب ينتجه البشر في المجتمع. كل خطاب شائع في مجتمع بشري ماله بعد أيديولوجي يدخل في صراع مع البعد المعرفي لهذا الخطاب بالذات. هنا ما تعلمني إياه الخدانة ومعقولة الخدانة. ولا أستطيع اكتشافه عن طريق المعقولة التقليدية. لأن الناس آنذاك لم يكونوا يفكرون بهذه الطريقة. ومفهوم الأيديولوجيا لم يكن واضحا لهم كما هو واضح لنا الآن. حسنا. إذا كنا مقتنعين الآن بهذه المقاربة المنهجية وضرورة الانطلاق من الخدانة فإن هناك سؤالا ثانيا يطرح علينا نفسه: كيف سنختط الطريق من أجل التعرّب على هذه الخدانة. هل يمكن أن نذهب إلى السوربون، أو إلى كامبردج وأكسفورد، أو إلى هارفارد لكي نستطيع فهم الخدانة والسيطرة عليها؟ أقصد السيطرة على ذلك الموقف العقلي الذي يتيح لنا مقارنة المحاضرات والثقافات بواسطة هذا الانفتاح المنهجي. وذلك القلق الأيديولوجي المرافق للمقل الحديث؟ بالطبع لا. ينبغي أن نكون أكثر حذرا وحيفة وأكثر استعدادا للأمر. ومن حسن الحظ أن الخدانة تولد دائما أصنعة ضدها. هذه هي إحدى الجوانب الإيجابية للخدانة. الخدانة تفسر ذاتها، أو بالأحرى تدمر الجوانب التي تحسبها ناقصة أو خاطئة فيها، وإذن فهي تمارس على ذاتها عودة نقدية. بالطبع أقصد هنا الخدانة المعتمدة. الخدانة الديناميكية والرائعة لما تقدمه. ولا أقصد الموضة والأزياء الدارجة. وإذا فنن الطبعي إذا ما دخلتم إلى أجرة. هذه الخدانة وتنقسم ههنا إلى الحر والطلق أن تتلقوا السلاح الذي يحكمكم عليها بالذات (تداولت منها بها). هناك شيء واحد ينبغي أن تنتبهوا إليه، ينبغي ألا تستخدموا أحدثه بشكل ميكانيكي. ينبغي ألا تستعبروا قوالب هذه الخدانة وتطبقوها كما هي على ثمانية أخرى وتراث آخر ونحن نلاحظ للأسف أن هذه الممارسات شائعة كثيرا. انظروا كيف طبق المنهج الماركسي أو المنهج البنيوي أو منهج علم النفس الفرويدي وغير الفرويدي على الثقافة العربية والأدب العربي. النتائج خطيرة ومخيبة للأمال في معظم الأحيان. هنا ليس موقفا حديثا، هذه ليست خدانة. هذا موقف التهجبة والتقليد الأعمى الكسول. وهذا ما نلاحظه في معظم أطروحات الدكتوراء التي يقدمها الطلاب العرب إلى جامعات السوربون وغيرها. وأرجو ألا تكونوا منهم....

إشارة : اطلع الأستاذ محمد أركون على النص العربي لمحاضراته التي ألقاها بالفرنسية.

شغويا.

عن مواقف أحاسم صالح (مارس في 11/18/1989)

# قراءتي للعدد الأول من التبيين

بقلم الأستاذة فريدة متعب

جامعة الجزائر المركزية

تضمنت المجلة التي أنشأتها الجاهلية باصرار والبراءات : ثرات أبي عثمان الجاهظ، وعصور النور العربية، وهي تغار ذلك ابرسم الجاهظ، "التبيين"، جاءت ثروي جزرا من طلي، الساحة الثقافية، نسرد بعض الفراغ الذي يسكنه جميعا.

تعد معارير مدوة الأدب والسالة الوضعية عبر صفحات هذه المجلة لتشكل تلي مساهمتها الإيجابية، وهي بذلك تضع أعمال هذه التروة بين يدي كل التبيين بالسالة الثقافية. بقول الإعتابه "إنها جاءت لتذيب جانبها من الجليد التراسم آله أن تسرب الأعدان في كل جهة من جهات الوطن وتسمى كلها إلى شميك الواقع الثقافي في الجزائر" لتت هذه الإفتاحية مداخلات عدة صبت جلها في محور الوطنية وعلاقتها بالأدب. تنطلق مداخلة يوسف السبيعي من الأوس، والأوس ليس هذا إنه ينظم فيما يتفحص التروة حتى وإن وضعها العاضر في منزلة بين التزلين. إلا أن محمد جهم الوصاية في أدب تلك الرملة ينطلق منها، من الرملة التي انتجت أدبين وثقافتين مغلفين ولم يكن الأوس إلا بداية البحث الذي حاولت عناصر الزمن التلاوة استنطاقه.

نطرح مداخلة شهادة في شعرية الإسكنة أشكالية المكان، وعلاقته بالأدب التبع

مادامت الأُسكنة تنتقل فينا ومعنا كما يراها العاشر. فاجتفت هنا ليس سول حبرم  
الوطنانية في نص أدبي ما، بل حول علاقة هذا النص بالوطن الذي تُنتج عنه  
وغاربه. خاصة إذا كان الإحساس بالنفي يطارده من الداخل. تافس معاشره الخطاب  
المقاربي المزوج للأعرج واسيني ظاهرة الكتابة الأدبية باللغة الفرنسية، وتدرعها من  
خلال جملة من السباقات التي أفردتها. وكان النحر من صرة القاروة الإستعمارية  
رغم أن العاشر يراها اتست بكتبر من الرونة آنذاك ثم التوقف الجديد الذي تولد  
مع نهاية الحرب التحريرية بفترة السبعينات. بعد بقراءة لهدر الراحل إلى الفترة  
التي حيث مازالت الاشتكالية قائمة، ومادالت التداولات في سررات هذا التواجد  
مطرودة. خاصة إذا عرفنا أن الظاهرة نفسها تعرفها مجتمعات الغرب الأخرى وإن  
كانت بصورة أقل تعقيدا وحساسية منها عندما في عزرائر. ينشر العاشر وهو يرصد  
الظاهرة، ويقوم بمسح لكائنات مفارقة بلقن من السلال الذي يغلي الموار ويقيد  
النفي وليس الذي يعاشر ويبيع. يفتتح عهد اللطيف الحسي معاشرته عن مفهوم  
الوطنية في الكتاب الأدبي أو عن وطن الكتابة. سول ب. بنده مستفزا. لا يهول  
يبحث عن حبرم الوطنية في نصوص دون غيرها. ولا في لغة غير وطنية كما كانت  
مداخلات سابقة إما بتسأل عن إشكالية وجود وطن ما في الكتابة ؟ الأُسفة التي  
تعودنا طرحها يقول النقي لا تساعد على فهم اشتكالاتنا اجتماعات اليوم تواجه  
أشكال جديدة من الاستعمار وهذا يتطلب أدوات جديدة للمواصلة. والعاشر يرى  
أن المشكلة تكمن في الواطنة وليست في الوطنية ! لأن لواطلة الحق في التي  
نفقدها في هذه المجتمعات. بفرض محمد ينس في عس تجربة الشعرية المقاربية  
قبل أن يسأل الأدوات التعبيرية التي تستعين بها هذه التجربة ثم مدى اقتراب  
أشعر المقاربي أو جزئه الذي يتأمل ذاته، ويتعرف عليها من سلطة المركز التي يراها  
ينس في القاهرة أو باريس أو ميونيخ. شعر ما قبل السبعينات كان قنوعا لا يسأل  
ولا يتأمل. وعده شعر هذه المرحلة وما بعدها بدأ يتجاوز ويهدم لكي يكتب ما يمكن  
أن نسبه شعرا. يطرح اشتكالية اللغة من منظور مقاربي الشاعر الطاهر بكري  
مترصدا الظاهرة من خلال ثلاثة أجيال. الجيل الذي عبر بالفرنسية لينقل من خلالها  
حموه الوطنية في مواجهة عمليات التشويه والبيع التي كانت، تتعرض لها مجتمعات

الغرب آنذاك. يرى أن مناجات مالك حيدر وناسين ومحمد ديب وآسيا جبار لا تقل قيمة عن مناجات كتاب عبروا بالعربية الأسيير عبد القادر، مفدي زكريا أو الطبيب المقيس. إن الإشكالية تقبل مطروحة وجعل السبعينات يرفض أن يصمت، ويرفض أن يحاكم أعماله. تنهض الداخل بالبحث في مسببات الظاهرة بدل إدانتها ومحاكمتها. البكري يرى أن حرية الكتاب وأوضاعهم الاجتماعية داخل المجتمعات العربية، والتعقيدات التي تفرضها دور النشر أمام أعمالهم، زيادة على الإحمال والتهميش الذي يعيشه الكتاب في هذه البلدان جعلهم يعتمدون بلغة أو بلغات يجمعون فيها هذا الذكسجين المفقود.

وحيدة هي الداخل التي فرت من إشكالية قطاب الزواج وحاولت أن ترقى طعما آخر للوطنية في آداب لا تلك جوازات سفر رسمية. ينقست عبد الحميد بوراير إلى الذاكرة، يللم شتاها، يبحث عما أغترته طوال هذه العدة. عما تناقل من جيل إلى جيل، عن حجم الوطنية في هذه الإشكالية الشعبية التي تجاوزت الحدود المادية التي وضعها السلطات الإستعمارية.

الكثير من هذه الداخلات بدأ بأسئلة وانتهى بأخرى. لكنها أسئلة حاولت إخراج المعاضرات من التداول والتأليف خاصة إذا عرفنا أن العود الذي دارت حوله وهو الأدب والمسألة الوطنية طرأ من قبل كثيرا.

فكائنات النجيب الأخرى بالشعر، محاولة رسم دوائر للأمل في انتظار عطاءات الجامعة القادمة.

## تفصيل من رواية

## الحي

بقلم : إبراهيم سعدي



تركنت سي موح واستأمنت طريقتي وقد خطر لي أن أعود إلى البيت لكن بدا الرجوع أمراً شاقاً فواصلت السير من غير أن أعرف الحكمة من وراء ذلك. وقد أفضى بي المشي إلى طريق قصير صيق انقضت علي فيه رشة كريهة خانقة أتية من الوادي الممتد خلف منازل الطريق ومحلاته. وقد حملت في مصلتي جعيل عنتر وسمعت في آن واحد صوتين ناطقين بالعربية الفصحى أحدهما جهوري فعم خمنت بأنه صادر من صتر والآخر عن عبلة. لانه رقيق هذب النبرات، وقد جادا من قاعة كنت شاعدت فيها أول فيلم في حياتي. وكان بابها الواضح مطلقاً وقد امتلا بالرسوم والفريشة واللونه أصبحت غامضة. أكملت سجري فوجدتني أترك المدينة أو أكاد أدب على رصيف بدأ يخلو من المنازل ومن المحلات، على حين

كانت تمتد، في الجهة المقاب من الطريق، أرض واسعة تعمرها هنا وهناك أكوام من الثعالب، استويت إلى بحيرة كانت تقوم في بعض جوانبها مجموعات من نبات القصب، وتنصب حولها أشجار صفصاف متفرقة، وجدت أطفالا وفتيات يعومون فيها، يقطعونها سباحة من شاطئ إلى شاطئ فهي لم تكن كبيرة جدا رغم أنها عيقة أيضا، فكان البعض يجتازها سيرا على القدمين، كما رأيت البعض يسك سارة فيها العود.

أصبح الطريق حائيا من المنازل، وقد مررت بمصنع للأجر والقرميد، ثم ناسطيل لتزينة الصور، اسرعت إلى رايحة كثيفة الثغيلة، قبل وصولي إليه، ثم مررت بجبانة النصارى حيدا، ما عاد يدهن أي ميت عند مصبح سموات، والمخاطة سور لا يسمح سوى برؤية أشجار السرو المنتصبة فيها بلغت سقا عتيقا مهلهلا موجشا كان يتألف من أربعة طوابق كتب فوق مدخله بـعريف لاتباعه بافت عمل عليها الرمن عمله وبغة فرنسية *تزل الأحياء* لم أدر حكمة وجوده بعيدا من المدينة، في تلك الأماكن الحديثة من الناس، وربما كان ملقا ومهجورا، وحتى غير صالح للسكنى. تفرع في الأخير عن الطريق ممر ينتهي عند مبنى ذي ثلاثة طوابق دهنه، أبيض بدا يصرب إلى السواد في بعض جوانبه كان ينصب فوق أرض بذر، تراكمت فيها، هنا وهناك، بقايا سيارات ونحوها كان يظهر خلفها، على مسعدة منها بعض الشيء، بين أشجار، كدس، مبنى آخر أكثر مسحة بكثير من الأول كان يقوم عند نهاية كل من جنبه أنيس وبس، على السطح، شكل دائري، أو بالأحرى بيضاوي، بسبب الخد، لم اقترب منه في يوم من الأيام ولم أعرف كنهه، سرع من أنني تساءلت عن حقيقة في كل مرة ألتقي فيه، لم أعرف كنهه لأتاني لكسه ولعوله اقتربت من أنيس الصغير، جعل العرق يرشح من أكثر فاكثر، كما شاربع دهات قلبي واشتدت، لم أعلم إن كانوا سيسمجون بي ما حول مدعهم أنني كنت أرى، أكثر من سني الحقيقية، حسب أقول الأصديق، على الأقل، إذ أنني لم أدر إن كان لا يزال يبحث من نفس الإنتباع هذا أن أقدمت، سعيا إلى كسب إعجاب رشيدة، على خلق شاري أو لعيني، أو شعيرات وجهي على حد تعبير والدتي وقد أبصرت بأنه الرمادي مؤصدا، فحسبتهم لا يعملون في ذلك ليوم، أو أنهم في عطلة، لأن فصل الصيف كان في أوجه والتقيط كان يعمن بكل سرورة إلا أنني لم أكن متأكدًا بأن أولئك القوم يأخذون العطلة هم أيضا، فمضيت في هريقي نحو الباب، حتى إذا ما صرت على معرفة منه، دفعت بيدي، فإذا به يتفتح أمامي سعد، سامعا في أو واحد أصوات رجال ونساء، بعضها ضاحكة ترددت بعض الوقت، لا أدري ما العمل، ماذا جاء، من إلى ذلك المكان، ثم سمعيت في الأخير، غيتة ومشييت في المدر يصح خطوات أوقفي بعدها صوت، تعذر علي في الوهلة الأولى، أن أعرف هل صدر من رجل أم من امرأة ذلك أنه ليس مما اعتادت أنساني سمعه من ذكر أو أنثى، صغيرا كان أم كبيرا، وربما هو أقرب ما يكون إليهما معا حين يمتزجان في صوت واحد. إلتفت إلى مصدره، هرايت مخلوقا لم أتبع جسده هو بدوره، من الوهلة الأولى، قبل أن أخمن بأنه مجرزة من غير وجه، بناء على مظهر الوجه العديم الشعر الممثل بمساحيق صابرة لايسما

الثغر المصبوغ بأحمر الشفاء. كان يطل من وراء فرجة في العائط، يبدو قد استيقظ على التو من النوم، وربما صعا منه بسبب جلستي المنجرة عن وقع حذائي على بلاط المر لأن الباب انسحب إلى الخلف في صمت تام.

-هل لديك ما يلزمك ؟

بقيت لحظة من الوقت صامتاً حركت بعدها رأسي يميناً ويساراً علامة أن لا جواباً من سؤالها.

-هل جئت من أجل أن ترى فقط ؟

فلوأت برأسي أن نعم من غير أن اتبس ببنت شفة ومن غير أن أعطي شيئاً في الحقيقة بتلك الإيعاءة، ذلك أنني لم أكن أري ماذا أتيت أفعل في ذلك المكان. بقيت واقفاً قبالة وجهها منتظراً أن تامرني بمغادرة المكان، لكنني رايتها تتأبط فابصرت صفين من الأسنان الذهبية المشعة في فمها، احتجياً بعد ذلك خلف الثغر، حين أطبق هذا على لفافة تبغ ورايت بعد ذلك يتدا معروفة راحة بعض الشيء مزدانة أصابعها بالخواتم، تشغلها، فيحجب دخانها الكثيف الآتي من الفرجة، يحجب عني الوجه الهرم المدهون، على حين أسمع الصوت الغامض غير المحدد يسألني :

-هل تعرف ما يقال عن العاشق بالعين ؟

فاجبتها أن لا وأنا أعني ما أقول هذه المرة، وقد انتشرت أن تغبرني صا يقال عن العاشق بالعين، إلا أنها ظلت ساكنة لحظة أو لحظتين قبل أن تشير لي برأسها إلى يمينها، من غير أن تتطرق بكلمة، فشكرتها ثم مضيت في سبيل ما أتجاه حركة رأسها، فاقضى بي المعبر المعتم قليلاً إلى مكان واسع شيئاً ما ينتهي بنفسه كان يقف عنده رجال ويتناول بعضهم البيرة. كان يوجد بالقرب منه درج يقضي إلى الطوابق العلوية ذات الممرات، الرابحية المندود كل واحد منها بدرابزين، استندت عليه أجسام شبه عارية بينما جلس بعضها الآخر على كراسي ب

جانب أبواب غرف الممر، أو وقفت لصق حيطانها، أجسام منتفخة البطون، وجوهها محملة بمساحيق صارخة، ملامحها تطفح شراسة وغرابة، تعاني من التيط، يخرج من بعض الأفواه صفير أو دخان تبغ وحتى غناء، يختلط بالأصوات الغليظة المنبثقة من أشداق الرجال الموجودين في الأسفل، عند النضد.

كنت واقفاً عند ذلك النضد مع الرجال، عندما تقدم نحوي رجل في حوالي الأربعين من عمره، شقلت وجهه ندبة بارزة نازلة من الأذن اليسرى (المقطوعة) إلى نهاية أسفل اللقن مارة بالقرب من إحدى زاويتي الثغر من غير أن تحتك بالشارب الأسود، رجل مثلي، الجسم، أطول الفاسرين جميعاً كان يرتدي قميصاً أسود قصير الكم، مفتوحاً عند الصدر مما أظهر شعره الفزير هزارة لا يظهر معها نصه. لاح لي منذ البداية أن وجودي في ذلك المكان آثار فضوله أشد إثارة، فضول ما ليث أن احتل فيه حجم حسيت وخيم العواقب، جعل ندبته تنكش على نفسها بعض الشيء، وغضون جبهته تبرز بعمق أكبر وذلك بعدما

سألني ماذا أريد أن اشرب، فأجبتته بأنني أريد أن اشرب كأسا من الماء. وقد ظل بعض الوقت واقفا قبالي ملقيا علي نظرت العكرة القائمة، ثم انصرف عني من غير أن ينيس بيئت شقة ومن غير أن يناولني ولو قطرة ماء طعمًا، لكن غمرني مع ذلك ارتياح كبير كمن نجا من هلاك مبع. غير أن رجلا كان متكئا يساعد على النضد منيرا لي ظهره ما ليث أن استدار نحوي بعد انصرافه النادل، حائجا إياي بنظرة أعياها السكر، ثم عاد إلى وضعيته الأولى مقفها من غير أن أتأكد بأن لضحكة الماخبح علاقة بما طليت. كما لاحظت بأن رجلا انتصب هو بدوره لمسق النضد، قبالة الرجل الذي أولاني ظهره، ما فتى. يحدث في تعديقا كان لا يدعو إلى الإرتياح تماما بحيث كنت سأطعنه بسكين من غير ريب، في مكان غير ذلك، لا سيما بعدما خضعت يسألني وهو لا يزال يحدثني بنظرة المنيعة.

هل تريد أن تشرب كأسا من الطليب يا صغيري ؟  
فلم أرد عليه إلا أنني حاولت أن أبتسم سعيًا إلى التظاهر بعدم المبالاة وبعدم التأثر، لكنني أخلفت في محاولتي. فلم أدر أي تعبير ظهر علي وجهي لكن أغلب الظن أنه تعبير الاضطراب والفجل. كما رأيت كثفي الرجل الواقف قدامي، تبتزان اهتزازا عنيقا على ايقاع ضحكة مجالطة صاحبة الملقها، فقلت في قرارة نفسي أنني سأجعلهما يدفعان ثمن استغراقهما، في الخارج في يوم من الأيام، لن أنسى هذين الوجيين الكريمين.

-إذا كنت لا تعب الطليب فإنا نعرض عليك يا صغيري زجاجة بيرة.  
فرفضت عرضة وأنا أتناظر بعدم الاكتراث بما في كلامه من استغفاف واستهانة بي، إذ لم أجد أفضل من ذلك أنذاك للرد عليه، وقد رأيت مرة أخرى كثفي الرجل الواقف بجانبني تبتزان اهتزازا شديدا على وثيرة قهقهة الجهنمية.

-هيا انتما أتريكا هذا السيد وشأنه.. أن يشرب البيرة أو الطليب هو أمر يخصه وحده، غير أن كلام النادل أثار قهقهة الرجلين، فسمعتهما يشحكان معا، في وقت واحد لأول مرة، إلا أنني لم أكن أتوقع أن يصدر من فم صاحب الندية الطويلة على الوجه، ذلك الكلام الباطل على الارتياح، وأن انطوى بدوز عن معنى يدعو إلى الضحك إلا أنه غير مقصود. كلام قاله وهو يمسك لوحة من ألواح المدارس رأيت في وسطها خطا عموديا يقسمها إلى قسمين متساويين، في كل منهما نصف من الخطوط العمودية الصغيرة، خففت بأنها ترمز إلى عدد من قارورات البيرة غير مدفوعة الثمن استهلكها هذا أو ذاك من الزبائن أو إلى عدد انتصارات في لعبة النثر أو الورق رغم أنني لم أشاهد أي لاعب في ذلك المكان، المهم أن النادل كان الرجل الفعل الوحيد، حسما بدائي، بين مجموعة الكلاب المسعورة تلك. لا سيما إذا ما قورن بالرجلين القدرين المغرورين المخطئين في تقديرهما إياي أشد الخطأ.

-طبيب. هل يستمر احدكما أم تتوقفان فعن عن الفائز ؟  
كان صوته بطيئا شيئا ما، واقفا وواضح الثبرات، من المؤكد أن ذلك النادل كان



يحثل مكانة مرموقة في ذلك المأخور، لعلها كانت تعلق على مكانة تلك العجوز التي كانت تنتظر الموت الوشيك وراء ثقب حائط الممر المفضي إلى الطريق.

«لن أتوقف الآن. لن أترك هذا الخنثى. يهزمي».

فغادر صاحب القهقهات العالية المخرزة، المرتدي سترة الشنفاي، مكانه، بعدما فرغ من كلامه، مقاصدا الدرج، ثم راح يسير في ممر الطابق الأول حيث احتجب داخل إحدى الغرف مع عاهرة مخفلة وراءه الرجل الذي كان قد سألتني هل أريد كأسا من الحليب، مسترسلا في ضحكه الصاخب إلى أن قال :

«والله سأحول عضوه إلى مجرد خرقة بالية لا نفع فيها.. سترون أيها الإخوة،

ثم استأنف ذلك الرجل المعني على الأرجح بكلمة الخنثى، ضحكه المدوي، ثم سمعت صوتا ينادي بدلال نونوس نونوس، فأحسسته بقشعريرة، تبتاعني من قمة رأسي إلى أخمص قدمي، رغم أنني قلت في قرارة نفسي بأنه ليس هناك ما يبرر ظني بأنني المقصود بلغة نونوس، لكن عندما إلتفت إلى مصدر الصوت، أبصرت عاهرة واقفة في الطابق الأول مستندة إلى الدرابزين مرتدية سترة داخلية بيضاء شفافة، وأضعة طبقه من أحمر شفاه على ثغرها وكحلا شديد السواد على جفنيها وظللا على وجوها جعله يبدو، ربما بسبب الحرارة، كأنه مغموس في الزيت. وقد انشأت تلوح لي بيدها قائلة :

«نونوس... نونوس... أضحك على حجري».

فاستفجر الجميع ضاحكا هذه المرة عدا الخنثى الذي قال :

«ليس من الأحسن أن تطلقني فك أنت بعض الوقت ؟

فخطر لي أن أقول للخنثى بأنه لا داعي إلى أن يصبح بها وبأن كلامها خال من الاساءة، وبأنها تفزع معي لا غير، وبأنني لست متزعجا منها على الإطلاق غير أنني بقيت ساكنا، لم أجد قوة للكلام أو مكانا أأمن فيه نفسي، وقد رأيت المومس ترسل لي عبر الهواء قبلة بيدها، وفكرت بأنه لو خطر لي بأن شيئا كهذا قد يحدث لي لما حلفت لعيني وشاربي أبدا. وقد خرج صاحب سترة الشنفاي المائقة لتلك التي كان يرتديها شعلا (جاءتني منه مؤخرا بطاقة بريدية من الصين).

خرج من الغرفة التي كان فيها مع المومس، صانها باصبعين من أصابع يده اليمنى رقم سبعة، جعل يلوح به ناحيتنا وعلام التخليق تسريل وجهه، كما ظهرت المومس بعده وصاحت معنية رأسها إلى الأسفل نحونا عند الدرابزين. قائلة :

«سجل له نقطة أخرى يا سبع.. نقطة نظيفة كاملة لا غبار عليها».

فأضافه السبع بالطبشور خطا عسونيا صغيرا إلى الخطوط الأخرى الموجودة في شطر من شطري اللوحة ثم ظهر صاحب النقطة في الأسفل وهو يفرك يديه مبتسما بحماس وخيث، لم يكن واضعا أي ثوب تحت سترته الزرقاء المفتوحة مما ترك ظاهرا للعيان نصفه العلوي حيث كان يزحف ثمان طويل، منقط، ذيله موجود تحت السرة ورأسه، بلسانه المشرب، يكاد يلمس الرقبة. وشم رهيب حقاً !

- ما هي حصة كل واحد يا سبع ؟  
 لم يعد إلى مكانه الأول، بجانبني، فقد صار يقصني الآن عنه، الرجل الذي عرض  
 علي تناول كأس من العليب وكان السبع قد اتم عد الخطوات العمودية الصغيرة، فرفع  
 رأسه وحملق من وراء التخذ في الممر أمامه، وقال :  
 - نتيجة متساوية... لكل واحد منكما عشر مضاجعات....  
 قربت صاحب سترة الشفافي على كتف منافسه.  
 - ما زال طريقنا أنا مازلا... سأخصيك اليوم خصيا... من وسوس لك بالاقتراب مني  
 ؟ فأنزع الآخر كأس الجعة في جوفه.

في هذه الحالة سأقوم بخطتين الواحدة تلو الأخرى...  
 ثم انصرف ضاحكا قاصدا الدرج حيث اختفى عن أنظارنا برهة من الوقت، قبل أن  
 يعاود الظهور في ممر الطابق الأول ليدلف في إحدى الحجرات مع المومس التي دعيت منذ  
 لحظات إلى الجلوس على حجرها. لم أعرف كيف صارت النتيجة بعد ذلك لأنني وضعت في  
 الأخير رأسي على صدري وحملت قدمي على أنثى باتجاه المعبر المؤدي إلى باب الخروج،  
 سامعا نحية تصدر مني، لم تغز بأي جواب، حسبما أظن، لكن في المعبر قرع طلبة أذني  
 صوت المعجوز، فالتفت، من يقب المائط، حيث كان يظهر وجهها الثاني ..  
 - إذا حدثت معك في مرة أخرى، يا ولدي، ما يلزم من المال، سأقدم لك عروسة  
 صغيرة ستعرف كيف تجعل منك رجلا صغيرا... أذهب الآن إلى والدك وقتش لنفسك من  
 عمل

فلوأت برأسي أن نعم وشممت بين أسناني بالشمع، ثم بقيت أمام وجهها صامتا  
 أراها تتكلم تتأزيا مؤبدا، مستغرزا بصوت أجش فوحش، ثم انتهت إلى أنني لا زلت في  
 المكان، فطلعت من ثانية أن أذهب، فلوأت برأسي أن نعم، ثم انصرفت.